

المماثلة والمقابلة

قراءة ثانية في موقف بدوى من المستشرقين

الدكتور / أحمد عبد الحليم عطية (*)



مقدمة:

مغامرة الكتابة عن مفكر فى قامة عبد الرحمن بدوى مغامرة محفوفة بالمخاطر، لكنها مغامرة ممتعة. حيث تمثل لنا كتاباته صورة من صور تعامل الذات مع الآخر، وصورة من صور بناء الذات؛ لأن بدوى فى ذاته، وكتاباته قلعة قوية من قلاع الفكر العربى الفلسفى المعاصر، أخشى أن أقول إنها ما زالت مجهولة لنا أو بعيدة عنا. والمغامرة تأتى من كون هذه القلعة الحصينة متعددة الأبواب، كثيرة الأبراج، متشعبة الطرق. فأى طريق نسلك؟ ومن أى باب نلج إلى داخل القلعة لنكتشف ما فيها من

كنوز؟ وتأتى المخاطر من كوننا سعيينا من قبل لاقتحام أعمال بدوى من باب "الأصول الاستشرافية لفلسفته" (١) دون أن نشير إلى تعدد مناحى أو مداخل البحث فى كتاباته أو الأسس النظرية التى يمكن من خلالها أن نتبين آراء وأفكار المفكر العربى ونعرض لاهتماماته وكتاباته التى هى من السعة والتنوع بحيث تحتاج إلى جهود عديدة ومناهج مختلفة لبحثها ودراستها.

فقد أسهم بدوى منذ بداية كتاباته ١٩٣٩، ورعا قبلها بقليل، بجهود متنوعة تحدد لنا معالم مشروع فكرى متميز، ينبغى علينا أن نضعه فى إطاره

(*) أستاذ مساعد قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة.

الثقافى وسياقه التاريخى وعلاقته بالواقع الاجتماعى والاقتصادى.. إبان المد الوطنى وسيادة الليبرالية فى مصر فترة الثلاثينات وما تلاها، مشروع فكرى فى الأساس يهدف إلى إيقاظ الوعى وإحداث ثورة روحية تسهم فى بناء الحضارة، يقوم على البحث فى "روح الحضارة العربية" وبيان دور "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية". وهو يقوم بذلك مسلحاً بكافة الأدوات الضرورية اللازمة لعمله من اتقان للغات شتى، ومعرفة عميقة بتاريخ الفلسفة، وقدرة على استخدام المناهج المختلفة التحليلية والفيلولوجية والتاريخية، مع حصيلة وافرة من المفاهيم والتصورات الفلسفية، إضافة إلى علاقات عميقة ومباشرة - بأعمال كبار المستشرقين الذين درس عليهم، أو ترجم لهم، أو عرض لأعمالهم بالنقد والتحليل.

ونستطيع أن نحدد محاور ثلاثة تمثل بعض قطاعات مشروع بدوى هى:

١- الموقف من التراث اليونانى^(٢).

٢- التحقيقات الفلسفية التى تنصب على إعادة بناء التراث الفلسفى فى العربية.

٣- الموقف من المستشرقين.

وسنخصص هذه الدراسة لبحث النقطة الثالثة "الموقف من المستشرقين"

مع اهتمامنا فى نفس الوقت - فى دراسات أخرى نقوم بها - بتناول المحورين الأولين. فكتابات بدوى متعددة، وجهوده متشعبة، وإنتاجه ضخم، وهو من السعة والثراء، بحيث تعجز عن القيام به هيئات علمية ذات إمكانيات كبيرة، فقد قام بمفرده فى حياتنا المعاصرة بمثل ما قام به حنين بن إسحق من جهد فى عصر الترجمة الممهد للحضارة الإسلامية فى القرون الأربعة الأولى للهجرة، وإن كان جهد بدوى أكثر تركيياً، فقد تمثلت مهمته فى نقل وترجمة نصوص الفلاسفة المعاصرين، وأبحاث المستشرقين فى الدراسات العربية والفلسفة الإسلامية، بالإضافة إلى أبحاثه وتحقيقاته فى التراث الفلسفى.

ويلزمنا أن نعهد لهذه الدراسة ببعض الملاحظات الأولية التى ينبغى أن نضعها بين يدى الباحثين فى الدراسات الفلسفية تتعلق بموقف بدوى من المستشرقين.

- أننا نقدم هنا قراءة ثانية فى كتابات بدوى. فقد سبق أن نشرنا كتيباً عنه بعنوان "الصوت والصدى" هادفين إلى بيان الأصول الاستشراقية فى فلسفته ١٩٩٠، أى قبل صدور أبحاثه الأخيرة فى نقد الاستشراق مثل كتابه "الدفاع عن القرآن ضد متقديه"

دراساتهم، سواء فى الفلسفة أو التصوف، اللغة أو الشعر، أو تاريخ العلم، أو الدراسات الدينية؛ القرآن والسنة وحياة محمد. وتتعدد هذه المواقف تبعاً لاختلاف مناهج ورؤى المستشرقين وطبيعة كتاباتهم، سواء كانت كتابات ذات طبيعة معرفية أو أيديولوجية، موضوعية أو دعائية وأيضاً باختلاف مراحل تطور بدوى نفسه، أو من هنا نستطيع أن نميز ثلاثة مواقف أساسية لديه:

أ- إحداها: ما يمكن أن نطلق عليه موقف التماثل "الذى يتبنى فيه بدوى مناهج هؤلاء المستشرقين ونتائج أبحاثهم، ويتابع تحليلاتهم؛ حيث يتابع أعمالهم وينقلها للعربية ويعلى من شأنهم، ويظهر ذلك بأجلى صورة فى دراساته المبكرة التى يبدو فيها الإعجاب بأعمال: ماسينيون L. Massignon (١٨٨٣-١٩٦٢) وكرواس P./ Kraus (١٩٠٤-١٩٤٤) ونلينو Nallino (١٨٧٢-١٩٣٨) وهانز هنريش شيدر Schaefer (١٨٩٦-١٩٥٧) وماكس مايرهوف Meyerhof (١٨٧٤-١٩٤٥) ويظهر هذا الموقف فى مرحلة مبكرة من مراحل حياة بدوى وبداية كتاباته.

ب- والثانى: الموقف الموضوعى الذى يناقش أعمالهم، ويحلل الدراسات

Defense du Coran contre ses critiques ١٩٨٩. "والدفاع عن حياة النبى ضد المنتقسين لقدره" Defense de la vie du prophete Muhammad Contre ses detracteurs ١٩٩٠. ومن هنا اتجهت القراءة الأولى إلى تأكيد الموقف المؤيد للدراسات الاستشراقية وتبنى مناهجها ونتائجها، وهو ما سيتضح أثناء البحث أنه أحد ملامح الصورة وليس الصورة كاملة.

- ان بدوى لم يقدم لنا دراسة فى الاستشراق، أو بحث عام فى توجهات المستشرقين مثلما فعل إدوار سعيد فى كتابه "الاستشراق: المعرفة. السلطة، الإنشاء"^(٣)، أو فؤاد زكريا فى دراسته "نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية"^(٤)، حيث إننا لا نستطيع أن نتناول موقفه من الاستشراق بل موقفه من المستشرقين الذى ترجم كتاباتهم موظفاً إياها فى إطار مشروعه، ودرس أعمالهم فى "موسوعة المستشرقين"^(٥)، وقيم دراساتهم فى "تاريخ العلوم عند العرب"^(٦).

- ان الموقف من المستشرقين ليس موقفاً واحداً، ولا جامداً ولا متعصباً، بمعنى أننا نجد لدى بدوى مواقف متعددة تجاه أعمال المستشرقين، وتختلف هذه المواقف باختلاف موضع

المختلفة لهم مع بيان مناهجهم وتوجهاتهم موضعاً أين أصابوا، وفيما أخطئوا، ويتمثل ذلك فى موقفه من: جولد تسيهر Goldziher (١٨٥٠-١٩٢١) ومرجليوث (١٨٥٨-١٩٤٠) ويمثل هذا الموقف الموضوعى الاتجاه العلمى الذى ميز كتابات بدوى فى المرحلة الثانية من تطوره الفكرى، وهى مرحلة النضج والاستقلال الفكرى، وهى مرحلة وسط بين الموقف الأول "المماثلة" والموقف الثالث المقابلة، وإن كان هذا الاتجاه ظل ملازماً له حتى الآن، ويظهر أيضاً فى كتاباته النقدية الأخيرة.

ج- والموقف الثالث: موقف النقد العنيف والهجوم على الدراسات غير العلمية المتعصبة ضد الإسلام والقرآن والنبي محمد، ويظهر هذا الموقف فى مؤلفاته الأخيرة. ويمكن بيان ذلك بعرض أعمال بدوى أولاً، وترجماته ومواقفه المختلفة من أعمال المستشرقين. أولاً: **ترجمات بدوى لأعمال المستشرقين، (المماثلة):**

تميز مؤلفات بدوى بسمة واضحة هى ذلك الطابع البئائى الذى يضم موضوعات ذات طبيعة واحدة، يتداخل فيه التأليف والترجمة والتحقيق. حيث يوظف بدوى ترجماته لأعمال

المستشرقين، وتحقيقاته لنصوص القدماء، وأبحاثه لتحقيق ما يهدف إليه، كما يتضح من عناوين عدد كبير من أعماله. فكتابه: "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" هو دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها، ترجمها عن الألمانية والإيطالية^(٧). و"شخصيات قلقة فى الإسلام" دراسات ألف بينها وترجمها^(٨). و"من تاريخ الإلحاد فى الإسلام" دراسات ألف بعضها وترجم الآخر^(٩). و"الإنسان الكامل فى الإسلام" دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها^(١٠). وتوقف فى هذه الفقرة أمام بعض هذه الدراسات التى نقلها بدوى إلى العربية عن لغات مختلفة، وفى موضوعات تدور كلها أو معظمها حول التراث الإسلامى خاصة، فى التصوف والكلام والفلسفة، لعدد من المستشرقين الألمان والإيطاليين والفرنسيين.

❖ أعمال ماسينيون:

يمثل ماسينيون من بين المستشرقين مكانة لا يضارعه فيها إلا "نيلدكه" و"نلينو" و"جولد تسيهر"، وهو قد امتاز عنهم جميعاً بنفوذ النظرة وعمق الاستبطان، والقدرة على استنباط التيارات المستورة وراء المذاهب الظاهرة والأفكار السطحية ومرد ذلك إلى مزاج

٧، باريس عام ١٩٣٤، ويتناول فيها استهلال عن المدائن والكوفة، وكيف يدرس سلمان، ويعرض في خمسة نقاط خلاصة السيرة التقليدية وتحليل "خير سلمان" الخاص بإسلامه، وفاة سلمان بالمدائن، دعوى بجيئه العراق حليفاً لبنى عبد القيس، الدور التاريخي لسلمان مع النبي فيما يختص بالوحي ودوره فيما بعد مع علي، وخاتمة، ثم ملحقين:

الأول: نصوص غير منشورة خاصة بالفرق الغلاة المسماة "السليمانية" أو "السينية".

والثاني: إشارات إلى المصادر.

٢- "المنحني الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام" عن مجلة: "الله حي"، العدد الرابع عام ١٩٤٥. ويتناول فيها فكرة المنحني الشخصي، والحلاج: مولده وتنشئته، زواجه، حجته الأولى، الرحلة إلى خراسان والعودة إلى الأهواز ثم الإقامة ببغداد، تطوره الروحي، أتباع الحلاج، آثاره، قضية الحلاج، محاكمته وإعدامه، ثم أشخاص مأساة الحلاج، وشهود هذه المأساة، وأخيراً منحني حياة الحلاج.

٣- "المباهلة بين النبي ونصاري نجران في سنة ١٠ هـ بالمدينة. ميلان عام ١٩٤٤ كيفية الآداء، الأصل القرآني والإسناد، إسناد الرواية، موجز الرواية،

شخصي خاص جعل حياته الباطنة ثمرة عامرة بأعمق معاني الروحية. ويشيد بدوى برأى ماسينيون الأصيل في أن التصوف قد نشأ عن أصول إسلامية خالصة مستمدة من القرآن والسنة، وأنه بهذا دفع في صدر تلك الآراء المغالية الواهية التي ظهرت في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن نتيجة للمنهج الهزيل الذي اتبع منهج الأشباه والنظائر الواهية الظاهرة للتدليل على التأثير والتأثر^(١١).

وقد قدم دراسة عن "المنحني الشخصي لحياة الحلاج" ترجمتها في كتاب "شخصيات قلقة في الإسلام"، القاهرة ١٩٤٧، وبجناً بعنوان "سلمان باك". وقد ترجم بنفس الكتاب. بالإضافة إلى دراستين أخريتين نشرت إحداهما بنفس الكتاب عن "المباهلة"^(١٢)، والأخرى عن "الإنسان الكامل في الإسلام" ترجمها ونشرها في كتابه الذي يحمل نفس العنوان^(١٣). وعلى هذا فقد قدم لنا بدوى ترجمة لأربعة أعمال لماسينيون، هذا بالإضافة إلى الإشارات العديدة إلى أعماله في كتبه المختلفة، وهذه الأعمال هي:

١- "سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران". نقلها عن نشرات جماعة الدراسات الإيرانية، رقم

كان ضمن أساتذة جامعة القاهرة التى كان بدوى يدرس بها فى الثلاثينات، وكان ماسينيون هو الذى زكى ترشيحه للتدريس فى كلية الآداب، وذلك فى مذكرة أشاد فيها بمناقبه، وما يؤمل منه، وهى المذكرة التى عرضت على مجلس كلية الآداب: "وقد قرأتها يوم عرضها- وكنت طالباً فى السنة الثالثة بقسم الفلسفة، فصممت على التعرف عليه غداة وصوله"^(١٧).

ويتضح عمق هذه العلاقة ليس فقط من خلال اللغة التى تحدث بها عنه فى "موسوعة المستشرقين"، بل فى الاهتمام بكتاباته وترجمتها إلى العربية بدءاً من "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" الذى شغل به كلاهما، حيث ترجم له بحثه عن "التراجم الأرسططالية المنسوبة إلى ابن المقفع"^(١٨). الذى هو تعليق على ما كتبه فرانسكر جبرائيل عن "مؤلفات ابن المقفع"، كذلك تابع أبحاثه عن عدد من الفلاسفة والموضوعات فى كتابه "تاريخ الإلحاد فى الإسلام" مثل باب برزويه فى "كلىة ودمنة" وبحثه عن ابن الرواندى^(١٩).

ويستمر الاهتمام المشترك بنفس الموضوعات أو قل السير على نفس الدرب، أقصد سير الفيلسوف المصرى على درب المستشرق التشييكى

الدور الاقتصادى لنجران، والتطور السياسى لبنى الحارث، الرمزية الدينية، تحليل كتاب المباهلة للشلمخانى، تحليل الفصل الخاص بالمباهلة فى الطقوس النصرىة.

٤- "الإنسان الكامل فى الإسلام وأصائله النشورية" ١٩٤٧ - Eranos Jahrbuch ، ويتناول فيه النظرية الأخروية للإنسان الكامل وبواعثها العصرية، نشأة وتطور نظرية الإنسان الكامل. بذور النظرية فى القرآن واعتناق الشيعة لها. العناصر الثلاثة المميزة للنصوص الملحمية، وأنواع هذه النصوص. كتب الملاحم، تحليل "خطبة البيان".

وحتى لا نكرر ما سبق أن ذكرناه فى موضع آخر عن علاقة بدوى بماسينيون^(١٤) نكتفى بالقول إنه بالإضافة إلى هذه الترجمات، فإن بدوى يعتمد عليه، ويستشهد بأرائه فى كتبه المختلفة خاصة فى "شطحات الصوفية"، و"تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى"^(١٥). ويعطى صورة واضحة عنه فى موسوعة المستشرقين^(١٦).

ب- باول كراوس:

يرتبط بدوى علمياً بكرأوس ارتباطاً وثيقاً، خاصة أن المستشرق اليهودى

النص شذرات من كتاب الزمرد، تأليف الكتاب، وتحليل ما فيه، كتاب الزمرد، ودفاع الكندي، البراهمة في كتاب الزمرد، تأريخ الرد، تحليل الرد، حياة ابن الرواندى. ويشغل صفحات ٧٥-١٨٨ من كتاب بدوى السابق^(٢٠).

ج- هنرى كوربان:

يشير بدوى إلى اهتمام كوربان بالفلسفة الإشرافية عند السهروردي، وإلى نزعتة الثيوصوفية التى تستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية، ويأخذ عليه مبالغته الشديدة فى إبراز نصيب الفكر الشيعي، وأجحف بالفكر السننى إجحافاً غريباً^(٢١)، ومع هذا فهو يتفق معه فى الاهتمام بالتصوف الإسلامى والوجودية، مما جمع بينهما فى صداقة قوية منذ عام ١٩٥٤، وطوال ربع قرن من الزمان^(٢٢). وقد ترجم له ما كتبه عن السهروردي، وترجم شرحه هو وكراوس لأصوات أجنحة جبرائيل للسهروردي.

"السهروردي الحلبي (ت ١١٩١م)، مؤسس المذهب الإشرافي" نشرات جماعة الدراسات الإيرانية رقم ١٦، باريس عام ١٩٣٩. ويتناول فيه بعد الاستهلال لحياته ومؤلفاته، المقالات الميتافيزيقية والمقالات فى صورة أمثال، التوحيد، مأساة السهروردي.

اليهودى، كما يتضح فى بحثه "أفلوطين عند العرب".

ويهمنا أن نشير أيضاً إلى اعتماد بدوى فى كثير من أبحاث تاريخ الإلحاد فى الإسلام على دراسات كرواس خاصة عن أبى بكر الرازى، وجابر بن حيان، وإليك بيانات ما ترجمه بدوى من مقالات كرواسما وأبحاثه:

١- "التراجم الأرسططالية المنسوبة إلى ابن المقفع" وقد نشر هذا البحث فى مجلة الدراسات الشرقية، المجلد الرابع عشر عام ١٩٣٣. والحقيقة أن عمل كرواس هذا الذى نشر بعنوان "حول ابن المقفع" ينقسم إلى قسمين: الأول خاص بمسألة التراجم الأرسططالية، ويورد بدوى ترجمته فى كتاب "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" ص ١٠١-١٢٠، والقسم الثانى: يتعلق بباب برزويه، وهو ما نشره فى "تاريخ الإلحاد فى الإسلام".

٢- "باب برزويه فى"كليلة ودمنة" وهو الجزء الثانى من دراسته السابقة، وقد نشر فى كتاب بدوى عن "تاريخ الإلحاد فى الإسلام".

٣- "ابن الرواندى"، وقد نشرها كراوس فى مجلة الدراسات الشرقية، المجلد الرابع عشر عام ١٩٣٤ ويتناول فيها الموضوعات التالية بعد المقدمة،

شرح رسالة "أصوات أجنحة جبرائيل" للسهروردي. المجلة الآسيوية عدد يولية، سبتمبر ١٩٣٥، ترجمة الفصل الثاني من كوربان وكراوس للرسالة والشرح الفارسي لها. وقد نشرهما بدوى فى كتابه "شخصيات قلقة فى الإسلام" (٢٣).

د. هانز هنريش شيدر:

يصف بدوى شيدر فى "موسوعة المستشرقين" مشيداً به وبجهده يقول: "خير وصف لهانز هنريش شيدر، هو أنه كان أوفر المستشرقين حظاً من النزعة الإنسانية بمعناها المحدد الخاص بالقرنين الرابع عشر والخامس عشر.. اتجه إلى بيان الأصول الإيرانية لبعض المعانى أو النظريات فى التصوف الإسلامى وتمخض ذلك عن بحثه الممتاز بعنوان "نظرية المسلمين فى الإنسان الكامل" (٢٤). وقد ترجمه بدوى كما ترجم له دراسته عن "الشرق والتراث اليونانى".

١- "روح الحضارة العربية" ترجمة

لبحث شيدر "الشرق والتراث اليونانى" مجلة الحضارة القديمة، المجلد الرابع (٢٥).

٢- "نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعرى". وأصله محاضرة ألقىت أمام شعبة برلين للجمعية المشرقية الألمانية فى ٢٦ نوفمبر

١٩٢٤، وهو يدور حول الكشف عن الارتباط الوثيق فى تاريخ الأفكار بين الدراسات الإيرانية والإسلامية". ويشمل بعد التمهيد عن الإسلام الإيرانية والهلينية الموضوعات الآتية: الإنسان الأول فى الكونيات الإيرانية القديمة، التغير الثنوى التشاؤمى الذى أصاب فكرة الإنسان الأول فى نظريات النجاة عند الغنوصيين، قبول النظرية فى الغنوص الإسلامى، الصورة الكلاسيكية لنظرية الإنسان الكامل عند ابن عربى، ويبين أن الإنسان الكامل مقصداً سائداً فى أسلوب التعبير فى الشعر الغنائى الفارسى مع ملحق بنشيد مانوى (٢٦).

هـ - كولو ألفونسو نلينو:

ومكانة نلينو بين المستشرقين جميعاً مكانة ممتازة، لا يساويه فيها غير جولدتسيهر ونيلدكه، وهو يمتاز عن جولدتسيهر بدقته العلمية وسعة إطلاعه على مختلف المسائل الإسلامية والغربية. ويذكر بدوى تدريسه بالجامعة المصرية، وتأثيره الكبير على تكوين الأدباء فى مصر خاصة طه حسين أنبغ طلاب الجامعة المصرية الذى يتضح أثر نلينو عليه فى "الأدب الجاهلى" (٢٧). ويشير بدوى فى موسوعته إلى دراساته الخاصة بأصل تسمية المعتزلة واسم القدرية، والمقالة الخاصة بفلسفة ابن

موقفين أساسيين: الأول، مؤيداً في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، وفيه يعلى من قدر المستشرق اليهودي مبنياً أفضاله التي لا تحصى على الدراسات الإسلامية، بحيث نجد أنفسنا وكأننا نقرأ شعراً يتغزل في هذه الشمس الساطعة ونورها ودفئها وأشعتها التي تضيء، وهذا الموقف المبكر ١٩٤١م يختلف تماماً مع الكتابات الأخيرة- التي يحلل فيه

بدوى جولدتسيهر وغيره في القضايا الدينية والعقائد- التي صدرت عام ١٩٨٩، ١٩٩٠ وفيها نجد التحليل الدقيق والهجوم الحاد على الرجل الذي أراد رد كثير من عقائد الإسلام وتشريعاته إلى اليهودية، وسنعرض هنا للموقف الأول، ثم نتناول في الفقرة الثالثة نقد بدوى له.

ظل جولدتسيهر أكثر من ربع قرن شمساً ساطعة، استمرت ترسل في عالم البحوث الإسلامية ضوءاً يبدد قليلاً ما يحيط بنواحي الحياة الدينية الإسلامية من ظلام، وينير السبيل أمام الباحثين في الوثائق التي سجلت فيها تلك الحياة، وينمو على حرارته جيل ضخيم ممن كانوا بالأمس القريب، أو ممن هم اليوم أئمة المستشرقين^(٢٨). ويعلى بدوى في كتابه "التراث اليوناني" من شأن

سينا، وهل هي شرقية أم إشراقية، وهي المقالات التي ترجمها في "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"، وغيرها وقد ترجم له بدوى الدراسات التالية:

١- بحوث في المعتزلة " أ: أصل تسميتها"، "ب: اسم القدرية"، "ج: الصلة بين مذهب المعتزلة، ومذهب الإباضية المقيمين في أفريقيا الشمالية.

د- "حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ عن القرآن". وقد ظهرت هذه البحوث في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد السابع، روما ١٩١٦، وقد ترجمها بدوى في كتابه التراث اليوناني (ص ١٧٣-٢١٧).

٢- "تعليقات صغيرة على ابن المقفع وابنه" نشرت في مجلة الدراسات الشرقية بالإيطالية ج ١٤. ونجدها في: "تاريخ الإلحاد في الإسلام" (ص ٦٤-٧١).

٣- "محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية" ظهر هذا البحث في "مجلة الدراسات الشرقية" المجلد العاشر، عام ١٩٢٥ بعنوان: "حكمة ابن سينا الشرقية- أو الإشراقية" "التراث اليوناني (ص ٢٤٥-٢٩٦).

و- أجنس جولدتسيهر:

وحين نتناول موقف بدوى من جولدتسيهر نجد تبداً واضحاً بين

جولدتسيهر فقد "كان لديه نوع من التجربة الروحية الباطنة استطاع عن طريقها أن ينفذ في النصوص والوثائق، كى يكشف من ورائها الحياة التى تعبر عنها النصوص، ويتبين التيارات والدوافع الحقيقية. فهو إذ قام بنقد الحديث - كما نخبرنا بدوى - فليس ذلك كى يبين أنه موضوع أو غير موضوع، وإنما لكى يدرك الميول المخفية والأهواء المستورة التى يعبر عنها أصحابها فيما يضعون أو يروون من حديث^(٢٩).

تأمل اللغة التى كتب بها بدوى فى موسوعته عنه يقول: "يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوربيين من يؤرخون له كسياسة فيجيدون التأريخ، ومن يبحثون فيه كدين وحياة روحية فيتعمقون هذا البحث، ويلغون الذروة فيه أو يكادون.. وكان سيد الباحثين فيه من الناحية الدينية خاصة والروحية عامة اجنتس جولدتسيهر"^(٣٠).

أما عن منهجه فقد كان يقبل على النصوص وفى عقله جهاز من المقولات والصور الإجمالية، يحاول تطبيقها على هذه النصوص، والتوفيق بينها وبين ما يوحى به ظاهر النص، يتلاءم وهذه الصورة الإجمالية.

ويبين بدوى فى مقارنة دقيقة أن جولدتسيهر يختلف عن نلينو من ناحية

وعن بيكر (كارل هنريش) من ناحية أخرى، بينما منهج جولدتسيهر استدلالى يعتمد على البصيرة والوجدان، نرى منهج نلينو منهجاً استقرائياً خالصاً، كل اعتماده على النصوص لا يكاد يخرج منها إلى النتائج الواسعة.. كما أنه يختلف من ناحية ثانية عن بيكر فى أن بكر لم يكن يكتسب كثيراً فى استخدام الوجدان والبصيرة.

وكتابه "محاضرات فى الإسلام" ١٩١٠ هو كما يقول بدوى: "صورة كاملة متناسبة الأجزاء للحياة الروحية فى الإسلام". أما فى كتاب "اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين" فهو يقدم لنا فى الظاهر تاريخاً حياً لتفسير القرآن، بينما هو فى الحقيقة إنما يعرض لنا فيه مرآة صافية انطبعت فيها صورة قوية واضحة للحياة الروحية طوال ثلاثة عشر قرناً عند الملايين من المسلمين"^(٣١). وقد ترجم له بدوى الأعمال التالية:

- ١- "موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل". وقد نشر هذا البحث فى "مباحث الأكاديمية الملكية البروسية" عام ١٩١٥. القسم الفلسفى التاريخى، العدد ٨^(٣٢).

- ٢- العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية فى الحديث" ظهر هذا البحث فى مجلة الاشوريات Z.A. المجلد

أنس لا أنس حسن استقباله لى وأنا شاب فى الثانية والعشرين، حيث ذهبت إليه فى عيادته بتوصية من باول كرواس للحصول منه على نسخة من مقاله "من الإسكندرية إلى بغداد" كى أترجمه.. ولا يزال هذا البحث أفضل ما كتب فى موضوعه رغم التقدم الهائل فى هذا الميدان؛ لأنه يعطى نظرة عامة لكيفية انتقال التراث اليونانى الطبى إلى الإسلام، ويتناول بإيجاز أشهر المترجمين والعلماء العرب حتى القرن الرابع الهجرى^(٣٥). وقد ترجم بدوى فى التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية هذا العمل:

"من الأسكندرية إلى بغداد: بحث فى تاريخ التعليم الفلسفى والطبى عند العرب" وقد ظهر هذا البحث فى "محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم، قسم الدراسات التاريخية والفلسفية، المجلد ٢٣ سبتمبر ١٩٣٠ فى بدوى (ص ٣٧-١٠٠)^(٣٦).

ح- كارل هنريش بيكر:

والمستشرق و السياسى الألمانى بيكر K.H.Bekker عالم واسع الأفق بارع فى فهم الناس، شامل النظرة نحو الأشياء محيط بالأحوال السياسية والاقتصادية التى يضطرب بها عصره، خبير بالشئون الاجتماعية والدينية

٢٨ عام ١٩٠٩. وكلا العاملين نشرهما بدوى فى التراث اليونانى ١٩٤١.. صفحات ١٢٣-١٧٢، ٢١٨، ٢٤١^(٣٣).

وقد ترجم له عدة نصوص فى كتاب "دراسة المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى ١٩٧٩ وهى:

٣- "مقدمة لديوان جرول بن أوس الخطيئة"؛ لقد نشر جولدتسيهر ديوان الخطيئة مجلة ZDMG المجلد ٤٦ عام ١٨٩٢، وقدم هذه النشرة بهذه المقدمة. ٤- "جن الشعراء" وقد نشر أولاً بمجلة ZDMG المجلد ٤٥ سنة ١٨٩١، ثم فى أعماله الكاملة، الجزء الثانى ١٩٦٨.

٥- "تعليقات على دواوين القبائل العربية". وقد نشرت أولاً فى مجلة JRAS عام ١٨٩٧، ثم فى أعماله الكاملة الجزء الرابع^(٣٤).

ز- ماكس مايرهوف:

يصف بدوى مايرهوف "طبيب العيون المشهور فى القاهرة" بأنه من أعظم الباحثين فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب.. قوى الصلات ليس فقط بالأجانب فى مصر، بل وأيضاً بالنابهيين من رجال الأدب والفكر والسياسة من المصريين. ويؤكد بدوى على صلته القوية به يقول: "وان

"زندقة ابن المقفع" وهو فصل من دراسة أوسع بعنوان "مؤلفات ابن المقفع" نشر في مجلة الدراسات الشرقية المجلد ١٣ عام ١٩٣٢ (٣٩).

ي- أسين بلاثيوس:

يعرض بدوى فى مقدمة ترجمته لكتاب أسين بلاثيوس عن ابن عربى لحياته ومؤلفاته وخصائص أبحاثه، وينتقد إسرافه فى استخدام منهج التأثير والتأثر فى بيان صلات الفلسفة والتصوف الإسلامى بما يسبقها وتأثيرها على اللاحقين، راجع مادة بلاثيوس فى بدوى [ص ٧٥-٨١].

"ابن عربى: حياته ومذهبه" ترجمة ودراسة، القاهرة ١٩٦٧ (٤٠). وهو يناقش أفكار بلاثيوس فى دراسته "أوهام حول الغزالي" وذلك فى زعمه بتأثر الغزالي والمسيحية، وذلك فى المجلد الثالث من كتابه المذهب الروحى عند الغزالي ونزعتة المسيحية (٤١).

ك- نيلدكه Naldecke:

يعد نيلدكه (١٨٣٦-١٩٣١) شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، وقد أتاح له نشاطه الدائب والمعية ذهنه وإطلاعه الواسع على الآداب اليونانية وإتقانه التام لثلاث من اللغات السامية مع استطلاعة عمره حتى جاوز الرابعة والتسعين- أن يظفر بهذه المكانه ليس فقط بين

الخاصة بالدول المستعمرة وبخاصة الإسلامية منها. دعى لكى يكون أستاذاً فى المعهد الذى أنشأته الحكومة الألمانية فى همبرج لدراسة المسائل الخاصة بالاستعمار، ولتكوين طبقة من القادرين على إدارة شئون المستعمرات والخبراء بأحوال الأمم المستعمرة (٣٧)، ولم يعلق بدوى على ذلك بل اكتفى بتقديمه، الذى أكد فيه على كونه يجمع بين العلم والسياسة. "عرفته السياسة بمعناها الرفيع أحداً من رجالها الأفذاذ النابهين، وعرفه العلم مستشرقاً وفيلسوف حضارة كان فى الطليعة من بين فلاسفة الحضارة والمستشرقين (٣٨).

ترجم بدوى دراسته "تراث الأوائل فى الشرق والغرب" وهو محاضرة كان قد ألقاها ببيكر فى جمعية الامبراطور فلهلم بيرلين فى مارس ١٩٣١، وطبعت بليبرز فى نفس العام. [راجع بدوى التراث اليونانى.. ص ٣-٢٣].

ط- فرانثيسكو جايربيلي:

كبير أساتذة اللغة العربية وأدائها فى جامعة روما، برز فى دراسة الشعر العربى، وفى تحقيق التاريخ الإسلامى. ترجم له بدوى "زندقة ابن المقفع" فى كتابه "تاريخ الإلحاد فى الإسلام" [ص ٤٠-٥٣].

المستشرقين الألمان، بل بين المستشرقين جميعاً^(٤٢). هذا الموقف سيتغير كلية في كتابات بدوى المتأخرة، كما يتضح في عرضنا له في الفقرة الثالثة من هذا البحث، ويشير بدوى إلى كتاباته، خاصة (أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء) والبحث الأول فيه هو الذى قدم بدوى ترجمته فى كتابه "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى" "من تاريخ ونقد الشعر العربى القديم". [بدوى ص ١٧-٤٠].

ل- دفيد صموئيل مرجوليث:

يتخذ بدوى موقفين تجاه مرجوليث، أو قل موقف مزدوج، يتمثل فى الإشادة بأعماله وتحقيقاته فى الأدب العربى من جهة، وانتقاده بشدة فى دراساته عن الإسلام. وهو ما سيتبلور فى دراساته المتأخرة التى توضح لنا موقفه النهائى من المستشرقين، فقد كتب عن "محمد ونشأة الإسلام" ١٩٠٥ ثم الإسلام، وألقى محاضرات عن "تطور الإسلام فى بدايته" ونشرت عام ١٩١٤، هذه الدراسات كما يقول بدوى: كانت تسرى فيها روح غير علمية ومتعصبة مما جعلها تثير السخط عليها ليس فقط عند المسلمين، بل وعند كثير من المستشرقين^(٤٣). إلا أن نزاهته وموضوعية بدوى جعلته يشيد

بمرجوليث فى مجالات أخرى، يقول: "إن فضل مرجوليث الحقيقى ينبغى أن يلتبس لافى هذه الأبحاث- السابقة- المغرضه، بل فى نشراته الكثيرة، وعلى رأسها نشرته لكتاب معجم الأدياء لياقوت ولرسائل أبى العلاء المعرى^(٤٤). وقد ترجم له بدوى "نشأة الشعر العربى" نشرت هذه المقالة فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية عدد يوليو ١٩٢٥. ونشرها بدوى [فى دراسات المستشرقين ص ٨٧-١٢٨].

م- دراسات أخرى حول الشعر الجاهلى وهى:

- ١- "ملاحظات على صحة القصائد العربية القديمة". تأليف هـ. الفرت.
- ٢- "فى مسألة صحة الشعر الجاهلى" أ. برونيلش.
- ٣- "الرواية والرواة عند العرب" تأليف أوجست اشيرنجر.
- ٤- "التأثيرات الوراثية والمشاكل التى تضعها رواية "الشعر العتيق" تأليف ريجى بلاشير، نشرت فى مجلة "دراسات عربية وإسلامية، ليدن، أبريل ١٩٦٥.
- ٥- "استعمال الكتابة لحفظ "الشعر العربى القديم" تأليف فـ. كرنكوف. نشر فى المجلد التذكارى "من الدراسات

الشرقية" مهدي إلى أدورد براون،
كمبردج ١٩٢٢ (٤٥).

ثانياً: من الترجمة والمماثلة إلى النقد والمقابلة:

ذكرنا - فى تمهيدنا السابق- أننا
بصدد تقديم قراءة ثانية لموقف بدوى
من المستشرقين، وحددنا مواقف ثلاثة
تميز تعامله مع كتاباتهم. وقد عرضنا فى
دراسة سابقة متابعة بدوى لهم، وإعجابه
بأعمالهم، والتماثل مع موقفهم من
التراث؛ وهو ما يظهر فى عدد كبير من
الترجمات السابقة التى نقلها فى مرحلة
مبكرة من حياته لكل من كرواس،
وماسينيون، ونلينو، وماكس مايرهوف،
إلا أننا نجد تحولاً فى موقفه من هؤلاء
المستشرقين، حيث أعاد النظر فى عدد
من الأحكام التى أصدرها على أعمال
هؤلاء، مثل موقفه من جولدتسيهر.
وفى هذا التوجه الجديد نجده قد يشيد
بمستشرق فى موقف، أو مجال، أو
موضوع فى الوقت الذى ينتقده فى
موقف أو مجال آخر؛ نجد ذلك فى
موقفه من مرجليوث، وهو توجه يميز
كتابات بدوى فى مرحلة تالية فى
حياته، تمتد لفترة طويلة منذ الستينيات
وحتى عام ١٩٨٤ تاريخ صدور
"موسوعة المستشرقين"، وهذا التوجه

يختلف عن المرحلة الأولى من حياته
العلمية "المماثلة" مع أعمال المستشرقين،
كما يختلف عن المرحلة الأخيرة التى تبدأ
من عام ١٩٨٩ بصدر أعماله ضد
الكتابات الاستشراقية المغرضة التى
تهاجم الإسلام ونبیه، وهى مرحلة
"المقابلة" والتضاد، ضد أعمال ومناهج
المستشرقين، ونتائج أبحاثهم، وهى
مرحلة يغلب عليها النقد الدينى، والنقد
الدينى المضاد. وبالطبع لا تمثل هذه
المرحلة الوسطى انقطاعاً تاماً عن موقفه
السابق؛ ففيها كثير من الأحكام العلمية
الموضوعية التى تشيد بأبحاث وتحليلات
المستشرقين، كما لا تختلف اختلافاً
جذرياً عن المرحلة الأخيرة من كتاباته،
ففيها نجد بذور نقده الأخير
للمستشرقين، إلا أنها تتميز عن هذين
الموقفين بشراء، وخصوبة، وتعدد
الأحكام التى يصدرها على أعمال
المستشرقين، بحيث تمثل مرحلة وسطى
ذات خصائص متميزة وبلغة تختلف عن
لغة الإعجاب الشديد فى المرحلة الأولى،
ولغة الهجوم العنيف فى المرحلة الأخيرة؛
إنها لغة هادئة، موضوعية، منصفة،
محيدة لا تطلق أحكاماً عامة، بل تتعامل
مع كل عمل وكل مستشرق على حدة
تنصف وتشيد بأصحاب الجهود العلمية
الجادة، وتدين وتنفذ بشدة المواقف غير

١- الإشادة بأعمال المستشرقين ونتائج أبحاثهم.

٢- تصحيح الأخطاء العلمية والتحليل الموضوعي لدراساتهم.

٣- إدانة التوجهات السياسية والتعصب الديني في كتاباتهم.

وسناقش كل نقطة من هذه النقاط؛ لبيان موقف بدوى الموضوعى الذى يمثل هذه المرحلة الوسطى من أعمال مفكرنا العربى من كتابات المستشرقين.

١- إذا كانت هذه المرحلة تمثل انتقالاً فى موقف بدوى، فهى تحمل بعض آثار المرحلة الأولى التى يربط فيها بدوى بين أعماله وأعمال المستشرقين؛ حيث نجده يحيل فى كثير من مواد موسوعته، وعند حديثه عن كثير من هؤلاء - إلى أعماله التى تحمل نفس الاهتمامات، وتدور حول نفس الموضوعات، أو التى تعتمد على نفس المصادر والمخطوطات.

يذكر بدوى فى حديثه عن المستشرق الألمانى زنكر Zenker (ت ١٨٨٤) أنه نشر ترجمة لكتاب "المقولات" لأرسطو عن المخطوط المشهور رقم ٨٨٢ عربى (ت ٢٣٣٥ عربى فى فهرس رسلان) "وهو المخطوط الذى نشرناه كله، ومعظمه لأول مرة فى كتابنا "منطق أرسطو" فى

العلمية، ونستطيع أن نميز بين عدة أنواع من الإدانة يصدرها بدوى على أعمال هؤلاء المستشرقين، فهو يدين بعضهم لأسباب أيديولوجية سياسية؛ لانغماسهم فى مواقف سياسية استعمارية ضد مصر والعرب، أو يدين البعض لأسباب دينية فى فهم الإسلام وتحريف بعض حقائق التاريخ الإسلامى، أو لأسباب علمية تتعلق بالفهم واللغة والتحليل العلمى للتراث العربى الإسلامى.

فى هذا الموقف النقدى الموضوعى الذى يمثل مرحلة وسطى فى كتابات بدوى عن المستشرقين يتوارى فهمه لهم باعتبارهم "معلمى الإنسانية.. أساتذتنا المستشرقين" ويظهر التحليل النقدى بأشكاله الثلاثة السياسى والدينى والمعرفى - وإذا كانت دراستنا "الصوت والصدى" توضح موقف الماثلة معهم، الذى يتضح فى الفقرة الأولى من بحثنا الحالى، الذى تناولنا فيه ترجماته لكتابات المستشرقين، والفقرة التالية عن "المقابلة" مع تحليلاتهم وكتاباتهم، فإن الفقرة الحالية تمثل المرحلة الانتقالية التى تعبر عنها كتابات بدوى - فى "موسوعة المستشرقين" - النقدية الموضوعية، والتى نستطيع تحديدها فى عدة نقاط هى:

ثلاثة أجزاء القاهرة ٤٧-٤٩-١٩٥٢، وقد صدرت نشرة زنكر فى ١٨٤٦^(٤٦). ويشير إلى نشرته لترجمة أورسيوس العربية بعنوان "تاريخ العالم" بيروت ١٩٨١ فى سياق تناوله لأبحاث دلافيد Della vida أثناء مقامه فى أمريكا وإطلاعهم على المخطوطات، وكان من ثمرتها بحث طويل بعنوان "الترجمة العربية لتواريخ أورسيوس"^(٤٧).. وكذلك يبين بدوى اهتمام جاينجوس Gayangas (١٨٠٩-١٨٩٧) بالأدب الأسباني فى "العصر الوسيط ونشره كتاباً بعنوان "كتب الفروسية" مدريد ١٨٥٧، وهو نشرة نقدية لنص قصة أماديس "الغالى، ويشير لمقدمة ترجمته لـ "دون كيخوته" القاهرة ١٩٦٤^(٤٨). وحين يعرض لـ "سوميز" يحيل إلى كتابه "مسكويه: الحكمة الخالدة" القاهرة ١٩٥٢^(٤٩). وفى تناوله للمستشرق الألماني اليشمان يخبرنا بعثوره على نسخة مخطوطة من جاويدان خرد (الحكمة الخالدة) لمسكويه، وفيه ترجمة عربية "للغز قابس"، وعلى الأشعار الذهبية المنسوبة إلى فيشاغورس، وقيامه (اليشمان) بتحقيق هذا النصيحة وترجمتها إلى اللاتينية، ويحيل إلى نشرته وتصديره لنفس العمل^(٥٠). وحين يذكر يوحنا الاشيلي يشير إلى أعماله، ومنها "فى

الخير المحض" المنسوب إلى أرسطوطاليس، ويشير إلى كتابه: "الأفلاطونية المحدثه عند العرب" القاهرة ١٩٥٤ م. وفى مادة بوكوك يذكر أنه بعد ترجمته اللاتينية لرسالة "حى بن يقظان" توالى الترجمات الأوروبية لهذه الرسالة الأصيلة الفريدة، "وقد ذكرناها تفصيلاً فى كتابنا بالفرنسية" تاريخ الفلسفة فى الإسلام، الجزء الثانى، باريس، ١٩٧٢^(٥٢). وحين يتحدث عن المستشرق الألماني كوزجارتى (١٧٩٢-١٨٦٢) يذكر علاقته بجوته، إذ كان يترجم له قصائد عربية، وكان جوته يعيد صياغتها شعراً، وقد ضمنها فى "الديوان الشرقى للمؤلف الغربى"، راجع ترجمتنا له القاهرة عام ١٩٦٧^(٥٣). ونفس الأمر فى حديثه عن فلهلم ألفرت (١٨٢٨-١٩٠٩)، يشير إلى كتابه "ملاحظات على صحة القصائد العربية الجاهلية". وقد ترجم بدوى فى كتابه: "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى"، الفصل الأول منه؛ وهو كتاب يعلى فيه من جهود المستشرقين ومنهجهم وتحليلاتهم للشعر الجاهلى مقابل الدراسات العربية التى ينتقدها بشدة، وفند المواقف المختلفة التى هاجمت طه حسين فى دراساته حول الشعر الجاهلى^(٥٤).

وحين يعرض للمستشرق الانجليزى سيل (١٦٩٧-١٧٣٦) يبين أنه كان منصفاً للإسلام- بريئاً- رغم تدينه المسيحي- من تعصب المستشرقين المسيحيين وأحكامهم الزائفة، فلم ينكر نبوة النبي محمد؛ وذلك لأنه كان من أنصار نزعة التنوير التى انتشرت فى أوروبا فى تلك الفترة^(٥٨).

ونفس الموقف يتخذه من أعمال ريلاند Reeland المستشرق الهولندى، ويعرض لأهم مؤلفاته "فى الديانة المحمدية" الذى كتبه باللاتينية. وهو ينقسم إلى قسمين:

الأول: هو تحقيقه لكتاب موجز فى العقائد الإسلامية، وترجمه إلى اللاتينية مع تعليقات وفيرة، وبهذا يعطى للقارئ الأوروبى عرضاً أميناً للعقيدة الإسلامية كما يفهمها المسلمون.

والقسم الثانى: يفحص عن بعض الآراء الباطلة- المنتشرة فى أوروبا منذ العصر الوسيط حتى القرن السابع عشر- عن الإسلام، والقرآن والسنة المحمدية، ويحاول تصحيحها استناداً إلى القرآن والسنة ومؤلفات المسلمين. وهو بهذا عند بدوى أول أوروبى حاول تيرئة الإسلام من التهم الباطلة التى اخترعها الكتاب الأوربيون، وشوهوا بها حقيقة الإسلام. ويشير بدوى إلى أنه كتب

ويذكر لـ روسى Rossi (١٨٩٤-١٩٥٥) المستشرق الإيطالى الذى اهتم بتاريخ ليبيا بحث "حكم الأسبان وفرسان مالطة فى طرابلس فى الفترة من ١٥١٠ إلى ١٥٥١" وأنه خص هذا الكتاب بعرض مسهب فى "مجلة كلية الآداب بالجامعة الليبية"، المجلد الثالث، بنغازى ١٩٦٩ ويحيل القارئ إليه^(٥٩).

وحين يتحدث عن أوجست ملر Muller (١٨٤٧-١٨٩٢)، يأتى ذكر جوشه Gosche صاحب الدراسات عن مؤلفات الغزالى، فيشير إلى كتابه "مؤلفات الغزالى" القاهرة ١٩٦١^(٦٠).

وهو يشيد بأعمال هؤلاء المستشرقين، ويمتدح تحقيقاتهم، وأبحاثهم، ويبين أن رمبولدى G.B. Rampoldi أول إيطالى عنى بالتاريخ الإسلامى، كان ذا نزعة عقلية جعلته متحرراً من الأحكام السابقة المعرضة عن الإسلام. ولهذا كتب عن حياة النبى ورسائله دون تحامل سابق، وإن كان بروح عقلية استبعدت كل الخوارق والمعجزات. كذلك نجده لا يسكت عن المخازى التى ارتكبها الصليبيون، خصوصاً فى الحملة الصليبية الأولى لما أغرقوا قبر المسيح بالدماء ولم يراعوا له حرمة^(٥٧).

بالفرنسية بحثاً مفصلاً عن موقف ريلاند من الطعن في القرآن بمناسبة الآية: ﴿يَا أُخْتُ هَارُونَ﴾. وهو ما سيتحدث عنه بعد ذلك بالتفصيل في المرحلة التالية^(٥٩).

وكذلك شاخت Schacht (١٩٠٢-١٩٦٩) الذي كان حريصاً على الدقة العلمية في عرض المذاهب الفقهية، وفي دراسة أمور الفقه بعامة، مبتعداً عن النظريات العامة والآراء الافتراضية التي أولع بها أمثال جولدتسيهر وساتيلانا، ممن كتبوا في الفقه الإسلامي، ولهذا كانت دراسات ومؤلفات شاخت أبقى أثراً وأقرب إلى التحقيق العلمي وأوثق وأجدي^(٦٠). ويشيد بكل من: نيلدكه Naldecke (١٨٣٦-١٩٣١) شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، ونيكلسون Nickolson (١٨٦٨-١٩٤٥) - الذي يعد عنده بعد ماسينيون أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي^(٦١). ويشير إلى مؤلفات نيرج Nyberg (١٨٨٩-١٩٧٤) ورسالته للدكتوراه عن "المؤلفات الصغرى لابن عربي" ويصفها بأنها من أجل الأعمال في باب التصوف الإسلامي، وإلى نشرته الممتازة لكتاب "الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد"^(٦٢). الذي زوده بتعليقات مفيدة للغاية، وتكاثش

Tkatsch (١٨٧١-١٩٢٧)، وأهم أعماله تحقيق الترجمة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو، وأن عمله من أجل الأعمال الفيلولوجية^(٦٣). ويفيض في بيان تعمق ريسكه Reiske (١٧١٦-١٧٧٤)، ويشيد بنشره لمعلقة طرفة التي كانت فتحاً جديداً عظيماً في ميدان الدراسات العربية، وكيف ربأ بنفسه أن يصنع صنيع أستاذه أسخولنتر الذي كان يتهرب من الصعوبات في النصوص العربية إذا وجد كلمات لا يفهمها، فإنه كان يحذفها في صمت، أو غيرها اعتباطاً. ويضيف أن ريسكه الذي وجد الناشرين للنصوص اليونانية يتهاقون عليه لم يجد ناشراً واحداً يقبل أن ينشر له كتبه في ميدان الدراسات العربية، فاضطر أن ينشر ما نشر من ذلك على نفقائه الخاصة. ومن هنا ظلت أحواله المالية سيئة "ذلك أن اللاهوتيين يبغضونه أشد بغض؛ لأنه مجد الإسلام، ولم يرافتهم على أكاذيبهم واتهاماتهم الدينية للنبي محمد وللإسلام بعامة، ويستشهد بقول فوك عنه: "لقد كان متهماً عند اللاهوتيين بأنه حر التفكير، ولم يسأيرهم في ادعائهم أن محمداً كان نبياً زائفاً وغشاشاً، وأن ديانتهم خرافات مضحكة، ولم يشأ أن يقسم تاريخ العالم إلى نصفين، نصف مقدس ونصف

arabisantium، والحقيقة أن أهميته كمستشرق ضئيلة، وإنما هو فى المقام الأول عالم فذ فى الدراسات الكلاسيكية^(٦٥).

ويشير إلى كتاب بوكوك Pococke (١٦٠٤-١٦٩١) "لمع من أخبار العرب"، وهو أول كتاب يطبع فى أكسفورد بحروف عربية. وأن أهمية الكتاب تقوم فى التعليقات المفيدة جداً التى زود بها بوكوك نص ابن العبري. ونصف هذه التعليقات تتناول العرب قبل الإسلام، أما التعليقات الخاصة بالنبي محمد فقليلة، وتسم بالتحيز والتعصب البغيض، وهو أمر لا يستغرب من مبشر نذر نفسه، للتبشير فى بلاد الإسلام^(٦٦).

وفى تناوله لهاملتون جب H. Gibb (١٨٩٥-١٩٧١) يشير إلى أنه نال فى حياته كثيراً من ألقاب التشریف التى لا يستحقها علمياً، وأن شهرته فوق قيمته العلمية، وإنتاجه أدنى كثيراً من الشهرة التى حظى بها لأسباب كلها بعيدة عن العلم. وما كتبه عام ١٩٢٦ بعنوان "الأدب العربى" هو كتيب صغير سطحي تافه قصد به إلى القراء الإنجليز، وعمله الخلق بالذكر- فى مجال التاريخ الإسلامى- هو الكتاب الذى ألفه بالإشتراك مع هارولد بورون بعنوان

دنيوى، بل وضع العالم الإسلامى فى قلب التاريخ العالمى، وفوق ذلك كان يعبر عن آرائه هذه بصراحة تامة، دون أن يحفل بما عسى أن يترتب عليه من نتائج، فجلب عليه الكساد^(٦٤).

٢- والسمة الثانية التى تميز هذه المرحلة، وتوضح خصائص هذا الموقف النقدى: هى التحليل الموضوعى لدراسات المستشرقين، والتى تظهر فى تصحيح أخطائهم العلمية من جهة، وبيان أين أصابوا أو فيما أخطأوا، بينما نجده يشيد بدقة أعمال مستشرق ما، وفى نفس الوقت ينتقده فى جوانب أخرى، فالأحكام التى يصدرها على كل مستشرق لا تسرى على أعماله جملة، بل على المنهج، والتحليلات، والنتائج لكل عمل على حدة، ويمكن تفصيل ذلك على الوجه التالى:

حين يعرض بدوى لاسكاليجير Scallger (١٥٤٠-١٦٠٩) يصفه بأنه مستشرق، وفيلولوجى كلاسيكى فرنسى عظيم- وبعد أن يعرض مؤلفه يرى أنه فيما عدا كتابه "فى إصلاح الأزمنة" ١٥٨٣، فإننا لا نعثر لديه على ما يدل على أنه سار فى الدراسات العربية والشرقية بعامة شوطاً بعيداً، ولهذا نعجب كيف وصفه أرنيوس بأنه الأول بين المستعربين Primus

"المجتمع الإسلامي والغرب: المجتمع الإسلامي في القرن الثامن عشر" والكتاب عرض عام لم يقم على الوثائق من المحفوظات. ولهذا كانت قيمته العلمية ضئيلة إذا ما قورن بالدراسات العديدة في نفس الموضوع، والتي اعتمدت أساساً على الوثائق والمحفوظات، ولكن هذا هو طابع كل ما كتبه جب^(٦٧).

وتظهر موضوعيته في تقييمه لأعمال اشتينشneider M. (١٨٦١-١٩٠٧) خاصة "الترجمات العربية عن اليونانية" ١٨٩٧، يقول بدوى: "على الرغم من أن معظم المعلومات الواردة فيه قد صارت عتيقة بفضل ما قمنا نحن به من نشرات ودراسات في هذا المجال، فإنه لا تزال له بعض الأهمية فيما يتصل بالعلوم الرياضية والطبيعية".

والكتاب الثاني في نفس الميدان: هو "الترجمات الأوربية عن العربية" ١٩٠٤-١٩٠٥، وقد صار هو الآخر عتيقاً بفضل تقدم الدراسات في هذا المجال، ولكن لا يوجد حتى الآن كتاب جامع يتناول نتائج البحث حتى اليوم، إنما هي دراسات متفرقة مشتتة، وعسى أن نقوم بذلك قريباً^(٦٨).

وبين بدوى أن كرنكوف Krenkow (١٨٧٢-١٩٥٣) اتصل بدائرة المعارف العثمانية، التي تتولى، ولا تزال نشر كتب إسلامية في مختلف فروع العلوم الإسلامية، أو أنه نشر ضمن مطبوعاتها نشرات يعوزها التحقيق النقدي، ولم يكن الذنب ذنبه بل ذنب للمشرفين على هذه الدائرة إذ جردوا نشراته من الأجهزة النقدية، والتعليقات، والقراءات، وكان خيراً له ولسمعته أن ينأى بنفسه عن نشر شئ ضمن مطبوعات هذه الدائرة، ولهذا سنهمل ذكر ما نشره فيها^(٦٩).

ويظهر على امتداد الموسوعة نقد بدوى لبعض ما أورده المستشرقين من معلومات ووقائع خاطئة في كتاباتهم؛ حيث ينتقل بدوى من موقف الناقل إلى موقف الند مناقشاً مراجعاً مصححاً. فهو يصحح خطأ أربري A.J. Arbery (١٩٠٥-١٩٦٩) في نشرته لكتاب "النبات" المنسوب لأرسطو، موضحاً أنه في الحقيقة لنقولولاس^(٧٠). ويبين أن إيرينيوس Th. Erpenius (١٥٨٤-١٦٢٤) في نشرته "أمثال لقمان الحكيم وبعض أقوال العرب" ألحق بها خرافات منسوبة إلى لقمان الحكيم، هي في الواقع تعديل لخرافات أيسوفوس

ولا الكلام الصحيح الجارى بها^(٧٥).
 وأن إبراهيم الحقلاني (الماروني) نشر في
 ١٦٤١ مقتطفات من كتاب "مقاصد
 حكمة فلاسفة العرب" تأليف قاضى مير
 حسين الميودى فى نصها العربى،
 وزودها بالشكل الملىء بالأغلاط، مما
 يدل على جهله الفاحش باللغة
 العربية^(٧٦). ويدحض زعم بابت (دافيد)
 الذى اهتم بدراسة اللغة العربية التى
 كتبت بها وثائق "جينزة" مصر القديمة،
 وترجم بعض الوثائق إلى العبرية
 الحديثة- أن الأغلاط اللغوية الفاحشة
 فى هذه الوثائق ليست أغلاطاً، بل تمثل
 اللغة الحية" فى عصرها. موضحاً أن هذا
 الزعم باطل سخيف، وأن جهل اليهود
 الذين كتبوها باللغة العربية ونحوها هو
 السبب فى وقوعهم فى هذه الأغلاط
 اللغوية والنحوية الفاحشة، وهو أمر
 مشاهد عند اليهود فى مصر وسائر
 البلاد العربية، وقد انتشرت هذه
 الدعوى -رغم ذلك- عند بعض جهال
 المستشرقين، خصوصاً فى العصر
 الحاضر^(٧٧).

ويصدر بدوى حكماً قاسياً على
 المستشرق الألماني هورتن Max Horten
 (١٨٧٤-١٩٤٥) الذى أصدر عدداً
 كبيراً من الدراسات والتجمات فى
 الفلسفة وعلم الكلام "لكن قلة بضاعته

اليوناني، حرره كاتب نصرى مصرى
 مجهول^(٧٨).

وفى حديثه عن رتر Ritter
 (١٨٩٢-١٩٧١) يبين أنه اشترك مع
 فالتر فى نشر رسالة الكندى "فى دفع
 الأهمزان" ١٩٣٨ "وأن هذه النشرة
 حافلة بالأخطاء التى نبه عليها فى نشرته
 المحققة لهذه الرسالة ضمن كتاب "رسائل
 فلسفية للكندى والفارابى وابن باجه
 وابن عدى"^(٧٩).

ويصحح خطأ فلوجل Flugel
 (١٨٠٢-١٨٧٠) الذى نشر تحت
 عنوان "مؤنس الواحد" نصاً ظنه أنه هو
 كتاب "مؤنس الواحد" لابن منصور
 الثعالبي، لكنه فى الحقيقة كما بين
 جلدميستر هو فصل من "محاضرات"
 الراغب الأصفهاني^(٨٠). ويذكر أن
 لاندبرج (١٨٤٨-١٩٢٤) أصدر
 كتاب "لغة بدو قبيلة عنزة"، ولكن
 قيمته ضئيلة؛ لأن الرجل الذى اعتمد
 عليه لاندبرج لم يكن بدوياً من قبيلة
 عنزة، بل فلاحاً نصرانياً من حوران،
 ولهذا انتقده كانتنوا^(٨١).

ويرى بدوى أن ريبو (ت: ١٨٦٧)
 الذى خلف سيلفستر دى ساسى كان
 بعيداً عن بلوغ مرتبة سلفه، إذ لم يكن
 عالماً باللغة العربية بوصفها لغة إلى درجة
 كبيرة، ولم يستطع التأليف بالعربية. بل

فى اللغة العربية والمصطلحات الفلسفية والكلامية العربية من ناحية، وسوء النشرات التى اعتمد عليها من ناحية أخرى - قد أصابا بالخلل وسوء الفهم وبالتالى الخطأ الترجمة" (٧٨).

وحين يذكر ترجمات القرآن الأولى إلى اللغات الأوروبية، يعرض للترجمة اللاتينية الأولى، وهى تلك التى دعا إليها ورعاها بطرس المحترم ١٥٤٣، وقام بها بيلنيارد يقول: "إن بيلنيارد مشكوك فى مدى علمه باللغة العربية، بحيث لا ترى أثراً لعلمه بالعربية إلا فى حواشى قليلة فى الهامش.. وأن هذه الترجمة أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى الترجمة، فهى لا تلتزم بالنص دقة وحرفية ولا تلتزم بترتيب الجملة فى الأصل العربى، وإنما هى تستخلص المعنى العام" (٧٩).

ويذكر أهم إنتاج للمستشرق الألمانى اليهودى هورفيتس Horovitz (١٨٧٤-١٩٣١) وهو كتابه "مباحث قرآنية" ١٩٢٦، ومنهجه فيه هو التحليل التفصيلى للغة القرآن، لكنها تحليلات ثبت ما فيها من مغالاة وافتعال، مما جعل نتائج بحثه مشكوكاً فيها منذ البداية، ومرفوضة كلها فيما بعد (٨٠).

٣- وتمثل النقطة الثالثة فى إدانة التوجهات السياسية والتعصب الدينى،

كما تظهر فى كتابات بعض المستشرقين. وهذه النقطة بالتحديد هى مقدمة للموقف الأخير فى نقد بدوى المضاد للتوجهات الأيديولوجية الدينية هؤلاء المستشرقين. وهو نقد فى جانب منه معرفى، وفى جانب آخر أيديولوجى، وتظهر فيه نفس السمات السابقة الموضوعية، سواء مع أو ضد هؤلاء، وذلك فى الجوانب المعرفية، بينما لا يظهر الأساس الفلسفى للنقد الأيديولوجى، سواء ضد توجهات المستشرقين الدينية أو السياسية، اللهم فقط الشعور الوطنى والقومى والدينى الذى يسيطر على ميول واتجاهات الإنسان العربى المسلم.

ففى تناوله للمستشرق الألمانى اليهودى يعقوب بارت Jakob Barth (١٨٥١-١٩١٤) يذكر أنه كان فى تحقيقه للنصوص العربية لا يتورع عن التصحيحات العنيفة، خصوصاً فيما يتصل بالشعراء القدامى. وعلى العكس من ذلك فعل بالنسبة للنصوص العبرية الخاصة بالكتاب المقدس، فإنه كان يتجنب أى تصحيح فيها.. مما جعل إنتاجه فى هذا الميدان متخلفاً جداً عن التطور الهائل الذى حدث فى ميدان نقد نص الكتاب المقدس (٨١)، ويشير إشارة ذات مغزى هام أن بارت توفى عام

١٩١٤ تاركاً ولدين: إليازر (ت: ١٩٤٩)، وأهارون (ت: ١٩٥٧) وكلاهما كان من أبشع غلاة الصهيونية والدعاة لها^(٨٢). ونفس الإشارة تتأكد في سياق حديثه عن كتاب بروكلمان "تاريخ الشعوب والدول الإسلامية" ١٩٣٩ الذي يصفه مقيماً بأنه صورة شاملة لتاريخ الشعوب الإسلامية دون مناقشة للمشاكل العديدة المتصلة بهذا التاريخ، معتمداً على يوليوس فلهوزن وليون كتياني، والأهم من ذلك إشارته إلى ترجمة هذا الكتاب إلى الإنجليزية إبان الحرب العالمية الثانية ونشره عام ١٩٤٧ مع فصل عن الحوادث من ١٩٣٩ إلى ١٩٤٧ كتبه يهودى متعصب متحيز يدعى M. Perlmann، شوه فيه القضية الفلسطينية، "وأبدى فيها رأياً يخالف تمام المخالفة رأى بروكلمان"، كما قال يوهان فوك، ويضيف بدوى: "ولكن هذه عادة كل الكتاب اليهود في هذا الشأن"^(٨٣).

ويندد بمواقف المستشرقين الذين تورطوا في خدمة الاستعمار، ويبدو ذلك التنديد هادئاً في إشارته لتوزع سنوك هر خرونيه (١٨٥٧-١٩٣٦) بين التدريس في جامعة ليدن وبين الاستشارة السياسية لشئون المستعمرات الهولندية^(٨٤).

ويتدرج ذلك إلى إدانة المستشرق في موقف، والإشادة به حين يتجاوز هذا الموقف، كما نجد فيما كتبه عن آربرى، الذى أصدر فى فترة الحرب العالمية الثانية نشرات لا نهاية لها للدعاية البريطانية فى الشرق الأوسط باللغتين العربية والفارسية، وظهر فى فيلم للدعاية البريطانية، وهو ما يدينه بدوى- وتكفيراً عن هذه "المهمة المنحطة" قام آربرى بتقديم الشرق إلى الغرب بترجمة كتب عربية وفارسية، وتأليف كتب وأبحاث لتفهم الأوربيين حقيقة الإسلام: حضارته وآدابه وعقيدته، هادفاً إلى إزالة حشد هائل من الباطل وسوء الفهم والأكاذيب المتعمدة؛ لإقرار الحق عن الشرق وشعوبه فى الضمير المشترك للغرب، فهذا جزء من واجب المستشرق ذى الضمير الحى^(٨٥). ويصل النقد إلى أقصى مداه فيما كتبه عن بالمر (إدوار هنرى) ١٨٤٠-١٨٨٢، وهو عند بدوى مستشرق إنجليزى من عملاء الاستعمار البريطانى، لقى حتفه جزاءً وفقاً لعمله هذا.

ويبدو أن تاريخ بالمر عريق فى خدمة الأهداف الاستعمارية، فقد شارك فى بعثة اكتشاف فى فلسطين، بغرض اكتشاف الارتباط بين التاريخ المقدس

والجغرافية المقدسة. ويكتب بدوى: "أنه لما راحت بريطانيا ١٨٨٢ تدبر لاحتلال مصر دعاه لورد نورنبورك الرئيس الأول للبحرية البريطاني في ٢٧ يونيو ١٨٨٢؛ للاستفادة من خبرته بسيئات واتصالاته بأهلها؛ لكي يتصل ببدا سيناء، ويؤلبهم ضد مصر، ويستخدمهم لتأمين الجانب الشرقي من قناة السويس لصالح بريطانيا، ووافق بالمر للقيام بهذه المهمة الدنيئة التي لا تليق بعالم أبدأ. ويصفها بدوى "بالمهمة القذرة"، وبعد أن يورد تفاصيل ذلك وأن البدو نصبوا كميناً له، ولمن معه واقتادوهم إلى وادي سدر وقتلوهم. وألقوا بهم في وادٍ سحيق، وتفصيل هذا كله موجودة في الكتاب الأزرق (رقم ٣٤٩٤) الذي أصدرته الحكومة البريطانية عام ١٨٨٣، يقول: "هكذا لقى بالمر الجزء الوفاق عما قام به من تجسس ودسائس وتآمر؛ للتمهيد لغزو بريطانيا لمصر واحتلالها احتلالاً دام منذ ذلك التاريخ وحتى يونيو ١٩٥٦" (٨٦). ورغم هذه الإدانة الشديدة لموقف بالمر التي وجهها بدوى إليه بصفته مصرياً، فإنه يورد ترجمته لشعر البهاء زهير، موضحاً أن فيها من الرشاقة والجمال مثل ما في الأصل (٨٧). وهو موقف علمي ينفصل عن موقفه السياسي، ولا يتناقض معه.

ويرتبط هذا النقد بإدانة تعصب كتابات المستشرقين ضد الإسلام- وهو تمهيد لكتابات بدوى الأخيرة، ويظهر فيه تقصى بدوى لكل كتابات المستشرقين في ميادين ترجمة القرآن والدراسات الإسلامية في أوروبا. فهو يبين لنا فيما كتبه عن المستشرق الفرنسي بوستل (١٥١٠-١٥٨١) أن نفسه تحولت منذ عام ١٥٤٠ تحولاً غريباً، فاستولت عليه أحلام شاذة لإصلاح أحوال العالم، وأراد أن يضع معارفه اللغوية في خدمة تحقيق هذه الأحلام. فراح يحلم بقيام حركة تبشير عالمية ابتغاء تنصير كل الكفار والمبتدعة والوثنية، وإلى جانب هذه التهاويم الدينية تملكته نزعة قومية فرنسية مغالية جداً جعلته يتصور أن الفرنسيين شعب الله المختار، وأنهم مدعوون للسيطرة على العالم وحكمه!! (٨٨).

ويذكر أن ريكولدو (١٢٤٣-١٣٢٠) راهب دومنيكي ومبشر عنيف الخصومة ضد الإسلام. له كتاب بعنوان "الجدال ضد المسلمين والقرآن" كما في مخطوط باريس، أو بعنوان "ضد قرآن محمد" كما في مخطوط المتحف البريطاني، أو "الرد على القرآن" كما يرد في عنوان الترجمة اللاتينية. وفيه جمع ما سبق أن ساقه الذين ردوا على القرآن

والإسلام، وأضاف إليه ردوداً من عنده^(٨٩).

ويذكر لريموندو مارتيني لاهوتى ومبشر^(٩٠) ومستشرق أسباني (ت: ١٢٨٤) - أهم مؤلفاته: "ضجر الإيمان في صدور المسلمين واليهود".

ويشير إلى كارل جوتليب بفاندر Pfander في حديثه عن موير W. Mur (١٨١٩-١٩٠٥) مؤلف كتاب "ميزان الحق" الذي هاجم فيه الإسلام بمنتهى العنف ودعا موير إلى أن يكتب عن السيرة النبوية، فكتب عدة مقالات بروح متعصبة خالية من الموضوعية.. وعاد موير إلى تحامله الشديد على الإسلام، فأصدر كتابين هما: "القرآن تأليفه وتعاليمه" ١٨٧٧، و"الجدال مع الإسلام" ١٨٩٧^(٩١).

ويشير إلى يوحنا الأشقوبى (ت بعد ١٤٥٦)، وهو لاهوتى أسباني، لعب دوراً كبيراً في مجمع بازل، وشارك في ترجمة القرآن إلى اللاتينية. وأنه في خلوته في دير ايتون Ayton في سافويا (فرنسا) - وهذا ما يهمنا هنا - فكر في الدفاع عن المسيحية ضد الإسلام الظافر الذي بدأ يغزو أوربا، خصوصاً بعد استيلاء محمد الفاتح على القسطنطينية في ١٤٥٣، وقد تبين له (ليوحنا) أنه لا جدوى من مقاومة

الإسلام بالسلاح؛ لأن الدولة العثمانية كانت في أوج قوتها وتهدد أوربا بأسرها. لهذا لم يجد أمامه غير مقاومة الإسلام بالكتابة ضد الإسلام، واستعداداً لذلك رأى ترجمة القرآن إلى اللاتينية، وبعد ترجمة القرآن أخذ في كتابة رد على الإسلام بعنوان "طعن المسلمين بسيف الروح"^(٩٢).

وفى نفس الإطار كلف بطرس المحترم - وهو راهب ولاهوتى فرنسي - بعض المترجمين بترجمة القرآن إلى اللاتينية. وقد طبع ونشر هذه الترجمة، وألحق بها بعض الرسائل المتعلقة بالنبي والقرآن والإسلام. وقد بين أرينوس ونسليوس - كما يشير بدوى - أمثلة لما في هذه الترجمة اللاتينية من غموض وخطأ. وإلى جانب ذلك قام بطرس الملقب بالمحترم هذا فألف كتاباً في الرد على الإسلام، وكان ذلك حوالى ١١٤٣.

وعلى الرغم من أنه هو الذى رعى هذه الترجمة، فإنه لم يشأ أن يجهد نفسه فيقرأها حتى يقدر على الرد على الإسلام، بل كلف سكرتيره أن يضع النقاط الرئيسية لهذا الرد^(٩٣).

ومن استعراض أعمال (آل) السمعاني: يوسف سمعان السمعاني، اسطفان ايقود السمعاني، يوسف ألويس

السمعاني، سمعان السمعاني.. يرى "أنهم لم يسهموا بشئ يستحق الذكر في الدراسات العربية. بل يكاد يقتصر نشاطهم على السعى لإخضاع الطائفة المارونية في لبنان للسيطرة الكاملة لبابا روما ولإذكاء نار الفتنة بين الطائفة المارونية من ناحية وسائر الطوائف المسيحية من ناحية أخرى، فضلاً عن التعصب الديني ضد الإسلام.. ويرى أنه من الكذب الفاضح أن يدعى أحد أن آل السمعاني ضموا الثقافة العربية على أي نحو. وهذا الحكم نفسه ينطبق على رجال الدين الموارنة، الذين عملوا في أوروبا في القرون من السادس عشر حتى اليوم. لقد كانوا جميعاً في خدمة هيئة التبشير والدعوة في روما، أو مترجمين لحكام أوربيين، ولم يسهم أي واحد منهم في البحث العلمي المتعلق بالثقافة العربية أو التاريخ العربي^(٩٤). وربما كان الاستثناء الوحيد هو ميخائيل العزري.

وحين يتناول ميخائيل العزري الذي ألحق بدير الاسكوريال يذكر أن مكتبته تحتوي على مقدار وفير من المخطوطات العربية التي اقتنيت بطرق مختلفة، أهمها الاستيلاء في البحر على سفينة مغربية كانت تحمل مكتبة مولاي زيدان ملك المغرب^(٩٥).

ويفيض في الحديث عن المستشرق والراهب اليسوعي البلجيكي لا منس Lammens (١٨٦٢-١٩٣٧) الشديد التعصب ضد الإسلام الذي يفتقر افتقاراً تاماً إلى النزاهة في البحث، والأمانة في نقل النصوص، وفهمها، ويعد نموذجاً سيئاً جداً للباحثين في الإسلام من بين المستشرقين. وبعد أن يعرض لكتاباته يوضح أنها تلخيص لأبحاث المستشرقين وعلماء الآثار والجغرافيا في هذه الموضوعات، وليس له فيها أي اسهام أصيل. ويشير إلى تحامل كتاباته في السيرة النبوية تحاملاً شديداً. ويصف عمله بالبعد الشديد عن العلم وأصول البحث والنزاهة العلمية، فهو يلقي الكلام جزافاً ويعتمد على تحكمات ذهنية استقرت حسب معاني ذهنية سابقة ولم يكن لديه اطلاع باحث مثل حولدتسيهر يحاول أن يستمد دعاواه من مصادر أخرى تلمودية أو هليينية.. إلخ، بل راح يخطط دون أدنى سند أو برهان عقلي، وأبشع ما فعله خصوصاً في كتابه "فاطمة وبنات محمد" هو أنه كان يشير في الهوامش بصفحاتها، ويخبرنا بدوى أنه راجع معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها لامنسى فوجد أنه إما أن يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقاً في هذه الكتب، أو

يفهم النص فهماً ملتوياً خبيثاً، أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وحبث النية، ولهذا ينبغي - كما نخبرنا بدوى - ألا يعتمد القارئ على إشارات إلى المراجع، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف في فهم النصوص، يقول: "ولا أعرف باحثاً من بين المستشرقين المحدثين قد بلغ هذه المرتبة من التضليل وفساد النية" (٩٦). وهو نقد عنيف بلغت فيه لغة بدوى أقصى درجات الهجوم والعنف، وهذا ما يظهر في أسلوب كتابة كتابيه الأخيرين.

ويواصل نقده لبقية أعمال لامنسى التى تتعلق بالتاريخ الإسلامى. فقد درس الخلافة الأموية، وفي هذه الدراسات بالغ لامنسى فى تمجيد الأمويين بدافع من الحقد الشديد على الإسلام، وبالمقارنة مع فلهوزن نجد الفارق الهائل بين ما قام به يوليوس فلهوزن فى كتابه "الدول العربية وسقوطها" وبين الاندفاع الأهوج عند لامنسى فى تبرير أبشع جرائم يزيد والأمويين بعمامة.

وفى ميدان الإسلام بعمامة وضع لامنسى كتاباً عاماً بعنوان "الإسلام: عقائد ونظم" وقد زعم فى استهلال الكتاب أنه كتاب حسن النية Un livre

de bonne foi، ومع ذلك فقد دس فيه كل سمومه التى سبق أن عرضها فى مؤلفاته، وذكر أنه (الكتاب) عرض موضوعى Expose tout objectif، وهذا أيضاً - فيما يرى بدوى - من خلال تحليله للعمل - غير صحيح تماماً.. وهو عرض سطحي جداً وليست له أية قيمة علمية، ولا حتى كدراسة مبسطة ابتدائية؛ لأنه مزجه بوجهات نظره المليئة بكراهيته للإسلام فى غل منقطع النظر (٩٧).

وتنقلنا الإشارات النقدية المتفرقة لبعض مواقف المستشرقين خاصة فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية والقرآنية إلى إعادة نظر جذرية فى موقفه، والحقيقة أن إعادة النظر هذه ليست تحولاً مفاجئاً فى نظرة الدكتور بدوى، بل إن أصولها بدت واضحة للعيان فى كثير من الإشارات السابقة، ويستطيع الباحث فى كتابات بدوى أن يستبصر هذا الموقف واضحاً، لكن السؤال الهام فى هذا السياق هو: لماذا ارتبطت فى أذهاننا أبحاث بدوى بالإشادة بالمستشرقين؟ وهل حدث تحول مفاجئ فى كتاباته؟

فى الحقيقة هناك أسباباً عديدة لذلك: أولها تلك الحماسة والإعجاب الشديد بأعمال هؤلاء، وترجمتها إلى

العربية، وجعلها جزءاً من بنية أعماله، فكان أبحاثه وتحقيقاته متكامل مع ترجماته لهؤلاء، بالإضافة إلى استلهاهم كثير من حدود المستشرقين وأعمالهم فى أبحاث وكتابات خاصة، خاصة أعمال كرواس. ثالثاً: هذه السمة الإنسانية التنويرية فى طرح القضايا والعناوين التى يختارها لكتاباته مثل "تاريخ الإلحاد فى الإسلام" التى تعطى انطباعاً مباشراً بتبنى بدوى لمثل هذه الأفكار. إلا أن ذلك الانطباع المباشر قد لا يعبر حقيقة عن قناعات الرجل؛ فالدراسات التى أوردها عن الإلحاد تتعلق بإنكار الفلاسفة للنبوة وليس الألوهية، إضافة إلى أن مثل هذه الدراسات كانت سائدة ومنتشرة فى الدوريات والمجلات الثقافية المصرية والعربية فى هذه الفترة^(٩٨). فهو نوع من المشاركة فى القضايا المثارة فى مطلع شبابه، سرعان ما تحولت بفعل الخبرات العملية إلى نوع من التوجه العام الذى تبناه بدوى عن طريق طه حسين وأحمد لطفى السيد، وهو الاستفادة من الدراسات الغربية والمشاركة فيها، وعدم الشعور بالدونية أمام هذه المناهج الفلسفية والعلمية التى تمكنا من إعادة النظر فى تراثنا الثقافى، وقضايانا الفكرية. إلا أن الغرب عند بدوى لم

يكن فقط فرنسا كما لدى أحمد لطفى السيد وطه حسين، بل إن اتجاهه إلى الدراسات الألمانية والإيطالية بفضل إتقانه هذه اللغات، وعلاقاته الوثيقة بأهم الباحثين والمستشرقين من إيطاليا وألمانيا، وتكوينه الفلسفى الذى مال به نحو المثالية الألمانية لدى كانط وهيجل وقشته وشلنج، والذى ارتبط بتوجهه السياسى، أو أسس له، وذلك فى انتمائه "لمصر الفتاة"^(٩٩) جعله يتخلف عن توجه أساتذته لطفى السيد وطه حسين من ناحية، ويعيد النظر فى أحكام بعض المستشرقين من جهة ثانية، وينشغل بقضية "روح الحضارة العربية"، و"الحضارة الإسلامية"، بل يستخدم أحياناً لفظ الإسلام بدلاً من العرب فى عناوين أحد كتبه. فبعد "أرسطو عند العرب" و"أفلوطين عند العرب" يكتب عن "أفلاطون فى الإسلام".

التحول إذن لم يكن مفاجئاً، بل نجد بذوره فى هذه المرحلة الوسطى التى كان فيها موضوعياً إزاء كتابات المستشرقين المعرفية وناقداً لكتاباتهم الدينية والسياسية. وهذا ما ينقلنا إلى المرحلة الحالية، والتى يتقابل ويتضاد فيها موقف مفكرنا مع آراء بعض من كان يعجب بهم ويتمثل مع كتاباتهم من قبل، هنا يتحول بدوى من "تاريخ

الإلحاد فى الإسلام" إلى "الدفاع عن محمد والقرآن".

ثالثاً: الدفاع عن القرآن والنبي (المقابلة):

أول ما يميز موقف بدوى الحالى من المستشرقين، والذي تعبر عنه هذه المرحلة الناضجة من تطوره الفكرى، والتي نطلق عليها موقف "المقابلة" هو تحوله من ترجمة أعمال هؤلاء وتبنى مناهجهم، ونتائج أبحاثهم، أو الكتابة عنهم، وتحليل كتاباتهم- فى مجالات البحث فى الفلسفة، والكلام، والتصوف، والأدب، وتاريخ العلم العربى- إلى إعادة النظر فيما كتبوا، خاصة فيما يتعلق بالدين الإسلامى، والقرآن الكريم، وحياة النبى محمد، وأصبحت القضايا الدينية هى محور البحث، ودارت حول:

التشابه المزعوم بين القرآن والإنجيل، مفهوم لفظ أمى المتعلق بالنبي محمد، معنى كلمة فرقان، الصابئة فى القرآن، الرسل فى القرآن، هل هناك مصدر يونانى للقرآن، التصنيف التاريخى للقرآن، الكلمات غير العربية فى القرآن، حقيقة الشخصيات التاريخية التى جاءت فى القرآن؛ "أخت هارون"، "هامان"؛ وهى محاور كتابه "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه" (١٠٠).

وصدق محمد فيما نزل عليه من الوحي، وسياسة محمد تجاه خصومه، وموقفه تجاه معاهداته، وصحة رسائله، وخطبه وأحاديثه، وشهوات محمد المزعومة، والفرائض الإسلامية وأصولها، وهى نقاط البحث فى كتابه "الدفاع عن محمد ضد المنتقسين ل قدره".

وكما يتضح من عناوين هذه الموضوعات، فإن بدوى يناقش القضايا التى أثارها المستشرقون حول الدين الإسلامى وتشريعاته، وكتابه المنزل، ورسوله، وهى قضايا تاريخية ولغوية فى الأساس. هنا تحول الاهتمام عن كتابات المستشرقين فى فروع المعرفة الإسلامية، وعن شخصيات المستشرقين إلى الاهتمام بالقضايا التى تتصل بأساس الدين. وفى كل قضية منها يعرض بدوى لمواقف الذين تناولوها بالبحث والنقد بل بالهجوم والتجريح فى كثير من الأحيان. وفى كل قضية منها يشير للمشكلة وموقف المستشرقين منها، وأصلها لدى الكتاب المسلمين، و"المواقف المتباينة تجاهها، وموقف القرآن منها، ثم يقدم تحليله لها، ووجهة نظره الخاصة، موضحاً أن بعض هذه القضايا قضايا زائفة مفتعلة، وبعضها قضايا ستظل مثارة، ويستمر الجدل حولها بعد وضعها الوضع الصحيح.

فى تخصيص دراسة وافية عن السنة النبوية المحمدية، يرد فيها الرد الكافى والمقنع على أولئك المستشرقين المتشككين.

٢- أن إعادة النظر الجذرية هذه تجعله يخصص مقدمات تاريخية طويلة يتتبع فيها بداية ظهور المشكلة موضوع البحث، والآراء المختلفة التى قيلت فيها من المؤرخين وأباء الكنيسة والكتاب المسيحيين، سواء فى الكنيسة الشرقية أو الدولة البيزنطية، أو أوربا، بحثاً عن الأصول والكتابات الأولى التى تنقلت وتواترت، وأصبحت تكون نوع من الرؤية الأسطورية فى فهم حقيقة الإسلام التاريخية^(١٠١).

٣- أن هذه الأعمال تتسم بقدر كبير من التكامل، فهى لا تكتفى فقط ببيان آراء المستشرقين ضد الإسلام، رغم أن هذا هو ما يمثل الاتجاه السائد فى الكتابات التى يعرضها بدوى، وإنما تشير أيضاً كلما كان ذلك ممكناً فى إطار القضايا المثارة- إلى كثير من المواقف الإيجابية لبعض هؤلاء المستشرقين، موضحاً أيضاً بموضوعية كاملة هذه المواقف، ودوافعها، وتوجهات أصحابها. وفى هذا الإطار نفسه يمكن أن نجد بعض الإشارات، وهى قليلة للغاية إلى آراء سلبية وإيجابية

والاتجاه الأساسى السائد فى تحليله لكل منها هو بيان تهافت المنهج الذى استخدمه المستشرقون، وتحليلاتهم الخاطئة، ودوافعهم المغرضة.

ومن الممكن عرض موقف بدوى من كل قضية من هذه القضايا والإشارة إلى كل من تناولوها من المستشرقين، أو وهذا هو الحل الثانى الذى اخترناه: تتبع مواقف بدوى من كل مستشرق فى كل قضية منها، موضحين علاقة هذا الموقف بآراء بدوى السابقة فى بعض هؤلاء المستشرقين إذا كان قد ذكرهم من قبل. ونقدم هنا بعض الملاحظات التمهيديّة التى تساعد فى متابعة تحليل بدوى لهذه القضايا، وتحليلنا لموقفه من المستشرقين، وهى:

١- إن بدوى كما يتضح من مقدمات كتبه الأخيرة بإزاء توجهها جديداً يتمثل فى مشروع يشغله، ويشغل فى الحقيقة كثير من الباحثين المتتمين للعالم الإسلامى المعاصر، وهو إعادة النظر الجذرية فى كل ما كتبه المستشرقون فيما يتعلق بالدين الإسلامى. وقد أصدر بدوى بعض أجزاء من هذا المشروع، ويعدنا بكتابات أخرى مثل كتابه -تحت الطبع- عن "الإسلام كما أرتآه: فولتير وهردر وجييون وهيجل"، وكذلك نيته

لبعض هؤلاء المستشرقين خاصة ماسينيون ونولدكه.

٤- الاعتماد فى بعض الأحيان على

المصادر الإسلامية وخاصة القرآن والاستشهاد بآياته وتحليل ألفاظه^(١٠٢).

وتقديم بيانات إحصائية بهذه الألفاظ ودلالاتها، بنفس طريقة العلماء القدماء فى البرهنة النقليّة، والاستشهاد بالنصوص، وكذلك الاعتماد على كتب المفسرين والمحدثين والمؤرخين وعلماء اللغة العرب القدماء^(١٠٣). والحقيقة أن الهدف من ذلك ليس البرهنة على صدق دعواه، بل هى أساس لبيان كافة الجوانب والآراء المثارة قديماً وحديثاً حول كل قضية من هذه القضايا.

٥- الملاحظة الخامسة، وهى على

جانب كبير من الأهمية- ويصح أن تكون الأولى- تتعلق بحجر بدوى فى الأصول التاريخية لعلاقة الإسلام بأوروبا، وموقف أوروبا منه، وعلاقة المسلمين بالطوائف الدينية المجاورة، خاصة اليهودية، وتاريخ التحالفات معهم، وهل هناك مصداقية لهذه التحالفات ونكتهم الدائم لليهود. وكذلك أيضاً- وهى مسألة فرعية لعلاقة الإسلام بأوروبا- مسألة حرية الرأى والتعبير والدفاع عن حقوق الإنسان التى يتشدق بها الأوروبيون ويدعو إليها

فلاسفتهم، أو ما يطلق عليه الليبرالية الأوروبية، وحقيقتها كما تتضح فى بعض المواقف التاريخية المعاصرة^(١٠٤). وكذلك إشارته إلى الصلة بين الإسلام والمذاهب الغربية، خاصة الاشتراكية، وحقيقة هذه الصلة، وهى قضايا لها أهمية كبرى فى عالم اليوم، وتحتاج فى تحليلها إلى الاستعانة بإنجازات الثورة المعرفية المعاصرة فى العلوم الإنسانية، وإن كان بدوى طرحها على طريقة الفيلسوف التقليدى، وأهمية هذا التناول أنه يتجاوز تناول اللاهوتى (العنائى) والسياسى (المتعلق).

٦- الملاحظة الأخيرة تتعلق باللغة

المستخدمة فى الكتابة، وهى اللغة الفرنسية الموجهة للأوربيين، والتى كتب بها بدوى عديد من دراساته السابقة، وقد استخدمها هنا لتوضيح حقيقة الآراء الاستشراقية المغرضة التى قدمت تصوراً تاريخياً مغلوطاً وأسطورياً للنبي محمد، وفهماً معكوساً لحقيقة القرآن، ولم يستخدم اللغة العربية فى الكتابة. وهى لغة ليست دعائية ولا تبشيرية، لا تهدف إلى جذب الأوربيين إلى الإسلام، لكن غرضها إبراز الحقيقة، وتوضيح المغالطات المتعصبة التى يقدمها المستشرقون. وأخيراً هى لغة حادة وعنيفة فى الهجوم على تلك الآراء غير

المنصفة، بل الجامدة المغرضة المتعصبة. وإذا كانت تلك هي سمة بدوى فى التعامل مع أقرانه - كما اتضح فى كتاباته ضدهم - فهى هنا أحد وأشد.

ويحدد لنا بدوى مهمته فى مقدمة كتابه "الدفاع عن محمد" بأنها كشف زيف كتابات المستشرقين التى لا تنفك تردد اتهامات قديمة للإسلام، يقول موضحاً: "إن الإسلام أصبح مرة أخرى، الغريم المستهدف للإمبراطورية الرومانية وأوربا، وكيف قام هؤلاء بتوجيه هذه الدعاية السيئة ضد الإسلام.. لقد وضعت هذه الدعاية فى روايات كاذبة واجبة التصحيح، فإضافة إلى تلفيقها، فإنها تمتلئ بالجهل للحقائق التاريخية" وتتضح هذه الدعاية فى كتاب البطريق الإسكندر الأنكونى الذى ظهر "بعنوان أسطورة محمد فى الشرق"، وفى تمهيد كتابه يتناول بدوى: "أسطورة محمد فى أوربا، عشرة قرون من الكذب الباطل والافتراء" يقول: بالخوض فى تاريخ مفاهيم الأوربيين عبر العصور حول نبى الإسلام محمد، ذهلت تماماً لشدة جهلهم، وسوء طويتهم الواضح، وأوهامهم العتيقة، وعنادهم وتعصبهم المحموم، وإصرارهم على الالتزام بالجهل التام فيما يخص أمور خصمهم، ولا ينطبق هذا الأمر فقط

على العاديين منهم من الناس والجهلة والسذج، إنما ينطبق أيضاً على كبار علمائهم من فلاسفة ورجال ودين ومؤرخين". ويتتبع بدوى تفشى أفكار كتاب أسطورة محمد بين كتاب أوربا بداية من القرن التاسع الميلادى حتى القرن الرابع عشر^(١٠٥).

كما يتتبع بدوى فى "الدفاع عن القرآن" تتبعاً تاريخياً مختلف الانتقادات التى وجهت للقرآن منذ يوحنا الدمشقى (٦٥٠-٧٥٠)، وأول هجوم على القرآن جاء فى مقدمة كتاب نيكيتاس البيزنطى "نقد الأكاذيب الواردة فى كتاب العرب المحمدين". ويشير بدوى للجدل العنيف حول الإسلام فى النصف الثانى للقرن التاسع الميلادى؛ والذى يظهر فى كتاب كانتا كوزين (١٢٩٢-١٣٨٠) موضحاً أنه بسقوط القسطنطينية فى يد المسلمين ١٤٥٣ توقف كل الجدل البيزنطى حول الإسلام، ثم ظهر ذلك فى أوربا المسيحية، حيث كتب نيقولا الكوزى (١٤٠١-١٤٦٤) كتابه *Cribratio choroni*، ويعدد بدوى كثير من الكتابات الأوربية فى القرن الخامس عشر التى وجهت ضد الإسلام عموماً، ويذكر أول دراسة موجهة ضد القرآن والتى ظهرت فى أواخر القرن السابع

ومقابل ذلك يحدد لنا بدوى الموضوعات التى سيناقشها فى كتابه، والفترة الزمنية للكتابات التى سيتناولها، والمنهج الذى سيستخدمه، والذى يسميه المنهج الوثائقى والموضوعى مبنياً بوضوح هدفه، وهو كشف القناع عن هؤلاء العلماء الكاذبين.

والحقيقة أن أحكام بدوى تتفاوت ما بين حدة وإدانة لبعض هؤلاء المستشرقين الذين سبق له أن أشاد بهم، واعتدال وإشادة لمن تجاوزوا القصور الذى أشار إليه وظهر لديهم معرفة صحيحة باللغة العربية، ودقة فى المعلومات وعرضوا أبحاثهم من خلال تفهم موضوعى وتسامح، وناقشوا أمور الدين الإسلامى والقرآن عبر إطار أعم. بالإضافة إلى أن تناوله لبعض هؤلاء المستشرقين قد يأتى عرضاً خلال تناول قضية معينة، أو يخصص لهم فصول بأكملها لمناقشة آرائهم، ومن هؤلاء: مرجليوث، وجولدسيهر، وفنسك، ونولدكه، هذا بالإضافة إلى بعض المستشرقين الذين يناقش آرائهم فى كل قضية تعرضوا لها عبر فصول كتابيه وهم: سيرنجر، وهوفيتز، وفرانتز بهل، وجود فروادى موميين وكايتانى وغيرهم. وسوف نتوقف أمام نقده وتحليله لأعمال هؤلاء، ونبدأ بأسيرنجر

عشر؛ وهى دراسة لوديفيكيو ماراشى Marrcai (١٦١٢-١٧٠٠) مشيراً إلى أن عمل ماراشى بداية الدراسة الجادة فى أوربا عن القرآن، إلا أنه كما يصفه بدوى مملوء بالأخطاء الخطيرة والمجادلات الساذجة، وهو ما نجده فى كل الدراسات المتصلة بالقرآن خلال القرنين التاليين لظهور هذا العمل.

ويظهر فى مقدمة كتاب بدوى عن القرآن عدم ثقته فى أعمال هؤلاء المستشرقين؛ لإصرارهم على تزييف المشاكل والتصورات والنتائج. ويقدم لنا بعض الأسباب لتفسير جهل المستشرقين بموضوع دراستهم حول القرآن، مثل:

١- أن معرفتهم باللغة العربية معرفة حرفية أكثر منها اصطلاحية لا تحقق كثيراً مما يرغبون.

٢- معلوماتهم عن المصادر العربية ناقصة وضحلة وغير كافية.

٣- الحقد المتأجج الموروث ضد الإسلام عند كل من هـ هرتشفيلد. وج هورفيتز.

٤- تتمثل الأحكام حول القرآن (الاتهامات) لدى جولدسيهر، ونولدكه، ومرجليوث.

٥- مناقشتهم لرسالة محمد بوضعها فى إطار ضيق، كما لدى وليام ميور، وس. زويمر.

Asprenger وما قدمه من آراء في كتابه "حياة وعقيدة محمد" الصادر في برلين ١٨٦١، وأول قضية يناقشها بدوى هي التفسيرات التي أعطاها سيرنجر للفظ "أمي". فهو يميز أولاً بين أهل الكتاب، والذين لا كتاب لهم (الجزء الأول ص ٣٠)، و"أمي". بمعنى: وثني (ج ٢ ص ٢٢٤ حاشية ١)، وهي صفة الشخص الذي لا يعرف القراءة تماماً ولا الكتابة (ج ٢ ص ٤٠١-٤٠٢). ويرد بدوى موضحاً أن هذه ادعاءات لا تستند إلى أية مصادر، فنحن إذا عثرنا على نص واحد يرجع إلى ما قبل الإسلام يشير إشارة واحدة إلى أهل الكتاب والأميين، فسوف لا تكون هنا مشكلة على الإطلاق^(١٠٦). كما يشير في حديثه عن "قبلة" المسلمين إلى زعم سيرنجر - متتابعاً جولدتسيهر، متفقاً مع فنسنك - بأن القبلة كانت قبل الهجرة تجاه بيت المقدس، وأن محمداً اتخذها كذلك لإرضاء اليهود، مع أنه كما يؤكد بدوى - لم يكن وهو في مكة بحاجة إلى رضا عليه، أما في المدينة فقد كان الاحتكاك الفعلي معهم^(١٠٧). ويناقش بدوى آراء سيرنجر مرة ثالثة في سياق حديثه عن الصابئة في القرآن الذي قال: إنهم الخنفيون، وهو رأى كاذب عند بدوى للأسباب التالية،

فالخنفيون على نقيض الصابئة، وديانة كل منهم معارضة للأخرى، والأحناف هم أتباع ملة إبراهيم، والصابئون هم عبدة النجوم، وهي عبادة حرمتها ملة إبراهيم، إضافة إلى أنه لم يكن عندهم كتاب مقدس بينما كان عند إبراهيم "الصحف"، وأن فعل "صبأ" في العربية معناها تحول عن دينه ليعتق ديناً آخر. ويتناول بدوى كذلك - في الفصل الأول من كتابه "الدفاع عن محمد" ما توصل إليه سيرنجر فيما يتعلق بالحالة التي يكون عليها النبي وقت نزول الوحي؛ وتتلخص في أن محمداً كان يعاني من الهستيريا العقلية حين ينزل الوحي عليه، وكان يأتي بحركات تشبه تلك التي تصاحب حركات المصاب بالصراع، ويرد بدوى بأن هذا الاتهام قمة السخف من قائله؛ ذلك لأن محمداً قبل وبعد نزول الوحي لم يشهد إشارة واحدة أو عارض واحد لهستيريا أو صراع على الإطلاق، بل على العكس من ذلك فتماسك شخصية محمد وثباته في سبيل نشر الدعوة كان صلباً على الدوام، والمصابون بهذا المرض يحيون دواماً في الخيال والوهم على عكس محمد الذي كان رجلاً عملياً واقعيّاً صادقاً أميناً. ويشير بدوى أن العلوم الإنسانية اليوم تضع العباقرة العظام على

الفريضة، ويبين في الرد عليه اختلاف الصوم عند كل من المسلمين واليهود.

ويناقش فنسك A. g. Wensinck بدوى كثيراً في كتابه "الدفاع عن القرآن"، في قضية لفظ "أُمي" نجد أن فنسنك في مقالته في مجلة Acta Orientalia، يتابع رأى سيرنجر في أن لفظه "أُمي" تطلق على صاحبها من غير أهل الكتاب^(١٠٨). وكذلك فيما يتعلق بمسألة تحويل القبلة في الفصل الخامس، فقد اختار أيضاً رأى سيرنجر. ويخصص الفصل السابع لنقد آراء فنسنك الهوائية بخصوص موضوع الرسل في القرآن (ص ١٠٤-١٠٩)، فهو يرى أن فكرة إرسال الأنبياء كرسول ربما تكون قد وصلت إلى محمد عبر قناة مسيحية، ويوضح بدوى عدم معرفة محمد أى شئ عن الاثنى عشر رسولاً، كذلك يبين الفرق بين الرسول والنبي، وأن الرسول في المسيحية بمعنى حوارى مرسل من قبل المسيح، وليس له وحى أو كتاب منزل.

والمستشرق الثالث الذى نتناول موقف بدوى من آرائه: هو هوفتيز J. Horovitz الذى يعرض موقفه في مقدمة "الدفاع عن القرآن ضمن الكتاب المتعصبين ضد القرآن"^(١٠٩). وينتقد قوله: أن "أُمي" تساوى وثنى بالنسبة للنبي،

ضوء الأبحاث النفسية فى مكان القوم غير العاديين.

ويرفض بدوى فى الفصل الثانى من كتابه ما أورده سيرنجر من قصة خيالية عن أسباب زواج الرسول من زوجته الثانية زينب بنت جحش، موضحاً أن تعدد الزوجات الغير محدود كان شائعاً بين العرب قبل الإسلام، ولم يحدث أن استنكر أحد من العرب هذا التعدد، أو انتقد واحد لمجرد أنه تزوج من نساء كثيرات، وأن الآية ٤٩ من سورة الأحزاب تحل للرسول الزواج ممن اختار، وتشرح فى هذا الخصوص زواجه من زينب بنت خزيمة (أم المساكين)، وعبارة "من دون المؤمنين" فى هذه الآية تعنى هذه المرأة بالذات، التى وهبت نفسها للنبي، ولا تعنى إطلاقاً العدد فى زواجه من النساء عموماً، ويوضح بدوى أن رواية سيرنجر فيما يتعلق بزواج الرسول من زينب بنت جحش رواية واهية، ويذكر عدة حجج فى ذلك.

كذلك يعرض بدوى فى الفصل الخامس من كتابه "الفرائض الإسلامية وأصولها التى أقرها النبي"، ويناقش رأى سيرنجر بخصوص فرض صيام شهر رمضان على المسلمين حتى يخالف صوم اليهود، ولا يتهم بأنه نقل عنهم هذه

متابعاً سيرنجر وفنسنك^(١١٠). فهو عالم مغرض ونواياه سيئة ضد الإسلام، ويدعى أن "أمى" تطلق على الوثنيين المعارضين لشعب بنى إسرائيل. ويرفض بدوى تفسيره للصابئة بأنهم مذهب أو مجموعة من المذاهب النصرانية^(١١١).

ويخصص بدوى الفصل الرابع من "الدفاع عن القرآن" لمناقشة مزاعم مرجليوث المفرطة Les extravagantes hypotheses de D. S. Maragoliouth (ص ٧٢-٨٠) بصدد التشابه المزعوم بين الإسلام واليهودية. يذكر بدوى اسم مرجليوث (داود صمويل) (١٨٥٨-١٩٤٠) اسم ثلاثى يهودى صرف، ينحدر من أسرة إسرائيلية. وإن اعتنق مثل والده المسيحية، وصار قسيساً ١٨٩٩، ولكنه ظل يهودياً قلباً وروحاً، وقد شغل بالدراسات اليهودية، وله عديد من المؤلفات فيها^(١١٢). وقد جند داود صمويل مرجليوث نفسه طوال حياته عدواً عنيداً ضد الإسلام، وأدى به تعصبه إلى إصدار المزاعم ضد النبى. ويعدد لنا بدوى هذه المزاعم، وهى:

١- الأصل اللغوى لكلمة مسلم، التى أرجعها لعهد سابق على النبى، حيث كانت تطلق على مسيلمة الكاذب، ويشير بدوى إلى رد تشارلز

ليل عليه فى ذلك، بحيث لم يعد يكرر ذلك ثانية^(١١٣)..

٢- إرجاع كلمة فرقان إلى الكلمة العبرية بيركى أبوت Pirke Abbot، التى تعنى مجعماً للربانية اليهودية^(١١٤).

٣- الزعم- فى مقاله عن محمد (دائرة معارف الدين والأخلاق ج ٢

طبعة ١٩١٥) أن من المحتمل أن اسم إبراهيم لم يعرف نهائياً فى مكة قبل أن يعرف به محمد، وأن من المحتمل أن تكون ملة إبراهيم ظهرت فى حران على يد الصابئة، وأن المسيحيين أطلقوا على الحرائين لقب الأحناف، وهما زعمان كاذبان تماماً، كما يؤكد بدوى، وأن مرجليوث افترض ذلك دون الاستناد على مصدر واحد^(١١٥).

٤- الزعم بأن طقوس الإسلام ارتبطت بطقوس حربية، وهو زعم سخيف؛ حيث لم تذكر كتب الحديث الصحاح ذلك^(١١٦).

٥- الزعم بأن محمداً حرم على المسلمين من الطعام ما حرم على اليهود، وغير ذلك من مزاعم لا دليل عليها.

ويخصص بدوى الفصل الخامس من كتابه للرد على جولدتسيهر وتشابهااته الخاطئة بين الإسلام واليهودية. فقد نشر هذا الأخير مقال فى دائرة المعارف اليهودية حول الإسلام بحث فيه عن

ب- احترم الدين الجديد قبله الآباء-
في مكة- وحفظ لهم حرمتها ومكائنها،
وبالتالى حفظ التوجه نحوها.

ج- لما كان الإسلام هو ملة إبراهيم
الذى بنى الكعبة، فكان من الطبيعي أن
يتجه المسلمون فى صلاتهم نحوها.

٤- وعلى العكس من ادعاء
جولدتسيهر بتأثير التشريع اليهودى على
التشريع الإسلامى، وبالمقارنة بينهما
يؤكد بدوى عدم وجود أى تطابق
بينهما^(١١٩).

وينكر بدوى صحة افتراض نولدكه
Noldeke أن البسمة فى فاتحة الكتاب
ذات أصل مسيحي إنجيلي الذى أورده
فى Geschichte des Qarans I,P 116
فبعد أن أورد بدوى محاولات علماء
المسلمين فى وضع تأريخ زمنى محدد
لآيات القرآن، يعرض لمحاولات
المستشرقين، وفى مقدمتهم محاولة
نولدكه ويناقشها صفحات (١٢٦-
١٣٠) موضحاً أنهم لم يأتوا بمجديد فى
هذه المسألة، وأن الفصل التاسع من
كتاب الزركشى كافٍ تماماً بالنسبة لهذا
الموضوع.

ويخطئ رأى نولدكه عن "هامان"
الذى نشره فى دائرة المعارف البريطانية،
والذى زعم فيه أن هامان المذكور فى
القرآن مذكور أيضاً فى الإنجيل على أنه

أصل مختلف التشريعات الإسلامية فى
اليهودية.

١- أولاً: تصور الإله، يفترض
جولدتسيهر أن الفهم الوثنى لطبيعة
الله، والذى عارضه محمد عند عرب
الجاهلية يتوافق مع صورة الإله الواردة
فى العهد القديم، ويرد بدوى على هذا
الزعم الخاطئ بأن إله العهد القديم
خصص على أنه إله بنى إسرائيل على
النقيض من إله الإسلام، وهو "رب
العالمين"، وأن رب إسرائيل هو الأب،
بينما رب الإسلام لم يلد ولم يولد^(١١٧).

٢- يرد بدوى على زعم
جولدتسيهر بأن محمداً أخذ الصوم عن
اليهود، ويصفه بهذا اليهودى دائم
الانحياز لبنى جلدته، الذى ظهر عدم
صدقه حين وضع كلمة عبرية بين
قوسين بعد اللفظ العربى، فذكر أن
الصيام هو (السيام) التى تعنى المنتسب
للساميين^(١١٨).

٣- ويورد بدوى الملاحظات التالية
حول ما يتعلق بادعاء جولدتسيهر أن
محمداً اتخذ قبلته أولاً نحو بيت المقدس
لكسب ود اليهود، فلما لم يوافقوه على
ذلك قام بتغير اتجاه القبلة إلى الكعبة فى
مكة.

أ- لم يقل أحد بعلم مؤكد كيف
كانت القبلة فى مكة قبل الهجرة.

الخطأ الذى وقع فيه سبرنجر؛ حيث يؤكد بهل بمنتهى الصلافة والحقد تعصبه ضد محمد والإسلام. ويرى أن كتابه أكثر الكتب المزدولة التى وضعت فى سيرة نبي الإسلام. ويعجب بدوى فى الفصل الرابع من كتابه من موقف بهل الذى فسر رحمة الرسول بالمشرى فى صلح الحديبية بكونه أراد إدخالهم إلى ملته دون اقتناع منهم بذلك، وتعجبه (بهل) من قبول الرسول لأولئك المشركين الذين دخلوا الإسلام مواطنين فى دولته.

ويرد على ادعاءاته القائلة بأن الفرائض الإسلامية مأخوذة عن المسيحية واليهودية، وأن المسلمين لم يلتزموا فى نهاية حياة الرسول بفريضة الصلاة زاعماً أنه استقى ذلك من عدد من المصادر الإسلامية لم يشر إلى أسمائها، وهو زعم خاطئ تماماً، كما يؤكد بدوى.

ويندد به لطعنه فى صحة رسائل النبى، وحقيقة وجود هذه الرسائل، وعدم وجود أصول لها، وأن خطابه إلى المقوقس حاكم الإسكندرية ليس كتاباً مزيفاً فحسب، ولكنه كتاب لا أصل له على الإطلاق.

ويرفض ما زعمه من كون محمداً لم يضع فى ذهنه أن تكون ديانتة للعالم

الوزير المحبوب لاشوروس ملك الفرس^(١٢٠).. ومقابل ذلك يرى بدوى أن هامان المذكور فى القرآن ربما لا يكون اسماً لشخص، بل هو لقب عام يطلق على كبير كهنة فرعون، ويفترض أنه مطابق لاسم أيون، وأنه من السهل أن يطلق أمان، وهى وظيفة رئيس الكهنة الذى تعرف بالقول الدارج على أنه وزير فرعون.

ويناقش بدوى آراء فرانتر بهل Frantz Buhl فى كتابيه، ويعرض لقوله: إن لفظة "أمى" مأخوذة من أمة، حيث يرى بهل أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة حين اشتغل بالتجارة، إلا أن كتب اليهود والنصارى لم تكن مفهومة له، ويرفض بدوى هذا الرأى الذى يصفه بالسخف^(١٢١). ويعرض فى كتابه "الدفاع عن حياة محمد" موقفه هو وتور أندريه ضد رأى سبرنجر فيما يتعلق بحالة محمد عند نزول جبريل عليه بالوحى؛ فقد أكد فى كتابيهما أن محمداً كان صادقاً فيما كان يمليه عليه الوحى، وأنه كان يذعن لصوت عالٍ من السماء كان يسرد عليه القرآن.

ويرد بدوى - فى الفقرة الثانية من كتابه المشار إليه سابقاً - على افتراءات بهل فيما يزعمه بشهوانية محمد، ويورد كلامه بنصه مُبيناً أنه وقع فى نفس

خصومه، فرأيه عن حكم سعد بن معاذ على اليهود مهترأ بما فيه الكفاية. ويرد على افتراضه الساذج المضلل بصدد إمكانية تعاون محمد مع اليهود، وكأن بدوى يخذلنا من هذا التعامل مع هؤلاء الذين يؤكد التاريخ دائماً غدرهم فى كل تحالفاتهم. ويرد بدوى بعنف على هذا الرأى.

١- بصدد القول عن "الفوائد الجمة" التى يتحدث عنها الكاتب (وات)، فإنها إذا كانت قد حدثت، فسوف لا تكون أكثر من منحهم السلام مقابل دفع الجزية على أنهم أهل ذمة.. وبذلك لن يتغير وضع اليهود طوال التاريخ الإسلامى، وبالتالى لن يتغير وجه العالم.

٢- قول وات: إن الإسلام سيصبح مذهباً يهودياً هو السخيف حقاً. إن الإسلام لا يمكن أن يكون مذهباً يهودياً، إن يكن ذلك قد حدث، ولو أنه من المستحيل حدوثه، فإن معناه أن محمداً قد اعتنق اليهودية، وليس هنالك عاقل واحد يستطيع أن يقول مثل هذا الهراء، أو يفترض هذا الافتراض الأبله، ولماذا يقدم محمد على ذلك؟. ولو كان الأمر كذلك إذن فقد كان من الأحسن لحمد ألف مرة لو اتبع ملة آبائه وملة قومه وملة غالبية شبه الجزيرة العربية.

أجمع، مع أن الرسول منذ بداية دعوته أعلن أنه أرسل للناس كافة وعامة.

وفى إطار هذه المزاعم يعرض بدوى لما أورده جود فروادى موميين بصدد زواج النبى من زينب بنت جحش، وبعد أن يعرض لروايته يرفض الأخذ بها معهداً أسباب ذلك. كما يناقشه فى أخذ الفرائض الإسلامية عن المسيحية واليهودية فى الفصل الخامس من "الدفاع عن محمد"، وكذلك فى تشكيكه فى رسالة النبى إلى المقوقس.

ويرد على تباكى أمثال كاتيانى وجابريللى عن موقف محمد من يهود بنى قريظة بأن الحكم الذى صدر على اليهود هو حكم سعد بن معاذ حليف اليهود الذى ارتضوه حاكماً بينهم وبين المسلمين ولم يكن حكم محمد. وإنهم (اليهود) تأمروا على الرسول وخانوه فى الحرب، وهى تهمة تجابه بالقتل فى كل مكان وعلى مر التاريخ، وقد اعترف كابنانى نفسه بخطورة ما قام به بنو قريظة ضد المسلمين وقت الحرب. وقد دلل بدوى فى الفصل الخامس من كتابه على عدم صحة مزاعم كابنانى بأن الصوم الإسلامى تقليد للصوم المعروف عند اليهود.

ويناقش آراء مونتجمرى وات W.M. Watt عن سياسة محمد تجاه

٣- إذا كانت هنالك "فرصة طيبة ضائعة" كما يقول وات، فإنها فرصة طيبة ضائعة على يهود المدينة ويهود خير، لأنهم هم الذين أضاعوها، ولو كانوا قد أرادوا حقيقة أن يغتنموها بالقطع لوقفوا مع محمد على الحياذ.

كما ينكر بدوى رأى دوزى R. Dozy فى "الإسرائيليات فى مكة" وكذلك هوتسما M. The Houtsma فى ردهما الحج الإسلامى إلى الحج اليهودى، ويعارض هذا الموقف برأى سنوك هر خرونيه الذى يرفض ادعائهما فى مقاله "أعياد مكة".

وما نريد أن نشير إليه تعقيباً على موقف بدوى الحالى، الذى نطلق عليه "المقابلة" هو أن الفكر العربى الإسلامى لا يهدف إلى الهجوم على آراء هؤلاء المستشرقين جملة، بل إنه فى ثنايا عرضه للقضايا المختلفة التى يناقشها فى كتابيه الأخيرين: "الدفاع عن محمد" و"الدفاع عن القرآن" يعرض بموضوعية لآراء كل من ناقش هذه القضايا ويشيد بموضوعية عديد من المستشرقين ذوى المنهجية العلمية غير التحيزية. فهو يذكر الدقة والموضوعية التى ظهرت بها الدراسات حول الإسلام بعد ظهور كتاب ج. هـ. هوتينجر J. H. Hothinger تاريخ الشرق Historia Orientalis فى منتصف القرن

السادس عشر، حيث تدخل أبحاث المستشرقين مرحلة جديدة، يظهر فيها رجوع أصحابها إلى المصادر الإسلامية بصدد هذا الموضوع، ومن خلال هذه المصادر قام هوتينجر لأول مرة فى أوربا بدراسة تاريخ محمد بروح جديدة يظهر من خلالها الآتى:

١- خفت "أسطورة محمد" التى كانت شائعة فى أوربا خلال القرون السابقة بشكل ملحوظ تاركة المجال لتصور تاريخى معقول ومقبول.

٢- استبعاد العلاقة بين بحيرى الراهب ومحمد، تلك العلاقة المزعومة التى نسج حولها المؤرخون الأوربيون السابقون ديانة محمد وتأثرها بالمسيحية.

٣- عالج المعجزات التى وقعت لمحمد، وانتهى إلى أن معجزة محمد الوحيدة الكبرى هى القرآن.

ويختتم بدوى تمهيد كتابه عن محمد بالإشارة لأول كاتب أوربى رد بعدالة عن محمد والإسلام، وهو أدريان ريلاند Adrien Reland صاحب كتاب "ديانة محمد" (١٢٢). وكان أمل ريلاند بإخراج هذا الكتاب أن يواجه المعارك الموجهة فى أوربا ضد الإسلام، وأن يدحض الأساطير الموضوعة على يد الكتاب الأوربيين والمسيحيين ضده؛ لتشويه صورة -محمد والافتراء- عليه وعلى

أورده في هذا الفصل بخصوص هذا الموضوع^(١٢٥).

ويشيد بدوى بموقف تور أندريه Tor Andrae، ويستشهد به في رده على سيرنجر بخصوص الصراع المرضى والهستيريا التي يدعى الأخير أنها تنتاب محمداً أثناء نزول الوحي عليه، ويورد بدوى نصوص عديدة من كتاب تور أندريه "محمد، حياته، وعقيدته" بخصوص ما زعم البعض حول شهوانية محمد، حيث يقدم لنا أندريه بعض الاعتبارات التي يجب أن نحتكم إليها في تحليلنا لهذا الموضوع، منها المعايير الأخلاقية في المجتمع الذي نشأ فيه، ومدى تأثره بها، وحالة الأخلاق والعادات في الجزيرة العربية قبل الإسلام؛ ليصل بذلك إلى أن محمد تمسك بحزم بالحدود التي وضعها في التشريع لكبح جماح التسبب في موضوع العلاقة الجنسية، وحاول وضع تشريعات عدة لتقويم فهم أخلاقي عالٍ للغاية للزواج ولوضع المرأة في المجتمع. ويعلق بدوى على أقوال أندريه بأنه قد فهم فهمًا صادقاً عادلاً سلوك محمد بصدد الزواج والمرأة للاعتبارات التالية:

أ- وضع أندريه في اعتباره ما كان شائعاً في أمر تعدد الزوجات في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

ديانته، ولقد ساهم الكتاب كثيراً في إنارة الطريق للأوربيين فيما يتعلق بالإسلام.

ويبدأ بدوى الفصل الثاني عشر من كتابه "الدفاع عن القرآن" بإبراز دفاع ريلان عن الإسلام، الذي سبق وأشار إليه بدوى في دراسته "الدين عند كانط"، الجزء الرابع عن منهجه، فيما يتصل بدراسة المصادر التي استقى منها كانط ما يتصل بالإسلام^(١٢٣). وبدوى في هذه الدراسة يشيد بفضائل أدريان ريلاند يقول في "الدفاع عن القرآن": "لقد أثر في كثيراً هذا الكتاب بسبب إنصافه وفراصة كاتبه وموقفه الشديد الموضوعية تجاه الإسلام ونبي الإسلام محمد^(١٢٤). فهو يبحث على دراسة العقيدة الإسلامية من خلال المصادر العربية مما يسمح برؤية الإسلام من واجهة مخالفة تماماً لتلك التي كانت معتادة في الغرب.

كذلك ناقش بدوى ما في كتاب ريلاند من دراسة للعقيدة الإسلامية مع إيراد ترجمة لاتينية تقابلها وحواشي تفسيرية.

وناقش بدوى رأى ريلاند في عبارة "يا أخت هارون" الواردة في القرآن بصدد السيدة مريم العذراء، ويلخص ما

ب- أشار أن محمداً رفع من قدر المرأة بإعطائها الحق في الميراث لأول مرة في تاريخها.

ج- أنكر أوهام الباحثين بصدد موضوع النزوات، وأكد على أن حياة محمد لا يليق بمن يتعرض لها أن يعيب سلوكه في هذا الخصوص.

د- صحح أفكار من سبقه بصدد تفسير الآية ٥٢ من سورة الأحزاب، وأورد التفسير الصحيح لها، وهو أنه لم يعد مسموحاً للنبي بعد اكتمال عدد زوجاته أن يتبدل غيرهن أو يزيد عليهن.

هـ- كان أندريه محققاً في إشارته إلى أن أخلاق المسيحيين الموروثة في العصور الوسطى عن الوثنية قد بالغت في أمر تحريم الميل الجنسي، وأن ترك المتعة الجنسية ليس فضيلة^(١٢٦).

ونجد نفس الإشارة لعدد من المستشرقين، منهم فلهوزن الذي سبق أن ترجم له بدوى كتابه "الشيعية والخوارج" فهو من أصحاب الكتابات المعتدلة، وهو يستند إلى أحكام فلهوزن حول اتفاق الصحيفة بين محمد وخصومه^(١٢٧)..

يتناول بدوى إذن بأمانة آراء هؤلاء، ويشيد بها في تلك المواضع التي تتفق

مع الحقيقة التاريخية كما يراها، ويناقش آراءهم، ويرفض بعضها حين تتجاوز حدود التحليل العلمي إلى الطعن في العقيدة، مثلما فعل مع "فرانتز بهل"، وكذلك مع ماكسيم رودنسون الذي يرفض زعمه القائل بأن عفو محمد عن أبي سفيان وزوجته هند كان بهدف استمالتهم وكسبهم إلى صفه، والتلميح بأنه استفاد من هذا العفو ليقترض الأموال من القرشيين الأغنياء. ومع هذا فإن بدوى يرى أن تقويم رودنسون بصدد الحكم الذي صدر ضد بني قريظة معقولاً ومقبولاً على العكس من رأى مونتهجرى وات.

إلا أن بعض أحكام بدوى تحتاج إلى نقاش، سواء فيما يتعلق بمن أشاد بهم أو ندد بمزاعمهم، خاصة موقفه من رينان. فمواقف رينان غير علمية في كثير من الأحيان، وقد ناقشها كثير من الباحثين العرب^(١٢٨). ومع هذا يطلق عليه بدوى الكاتب المنصف، وإن كان هذا صحيحاً في السياق الذي أورد فيه بدوى رأى رينان الخاص بموقف الأوربيين وماكتبوه عن محمد والذي يقول فيه رينان: "إنه لتاريخ يمتلئ بالغموض والكراهية والحقد عليه"^(١٢٩).

وعلى هذا فإن بدوى في اتجاهه الأخير يقدم لنا صورة يحاول أن يصحح

فيها أحكام بعض المستشرقين الخاطئة حول الإسلام والقرآن والنبى محمد بعيداً عن تلك الكتابات الكثيرة المتسعة المنتشرة هذه الأيام ضد الاستشراق بعامة، فهو يحلل ويناقش ويرفض، وفى نفس الوقت يذكر أصحاب الاتجاهات التى تتفق مع الحقيقة التاريخية لدى بعض المستشرقين الذين يعتمدون على المصادر الأساسية والمناهج العلمية

والتحليل الدقيق. وهذا الموقف الأخير من الدكتور بدوى يختلف كلية عن موقفه المبكر المتابع تماماً لجهود المستشرقين، ومن أجل هذا كتبنا هذه الدراسة الثانية "المقابلة والمائلة" فى موقف بدوى من المستشرقين لتعطى صورة كاملة عن جهود الرجل وتكمل بعض الجوانب فى دراستنا السابقة عنه.



الهوامش والملاحظات

- (١) نقدم فى الدراسة قراءة ثانية فى موقف عبد الرحمن بدوى من المستشرقين، وقد سبق لنا أن أصدرنا دراسة سابقة تمثل الأصول الاستشراقية فى فلسفة بدوى الوجودية. وهى دراسة تعبر فقط عن موقف بدوى الأول تجاه المستشرقين، راجع دراستنا: الصوت والصدى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٠.
- (٢) راجع دراستنا: بدوى والموقف من التراث اليوناني، مجلة اوراق كلاسيكية؛ العدد الخامس القاهرة ١٩٩٥.
- (٣) ادوار سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.
- (٤) د. فؤاد زكريا: نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية، مجلة فكر القاهرة، العدد ١٠ عام ١٩٨٦، ص ٣٣-٧٥.
- (٥) د. عبد الرحمن بدوى: موسوعة المتشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤.
- (٦) د. عبد الرحمن بدوى: دراسات ونصوص فى الفلسفة وتاريخ العلوم عند الغرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١، ص ١٥-٥٤.
- (٧) د. بدوى: التراث اليوناني فى الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المتشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبد الرحمن بدوى ط٣، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٥.
- (٨) د. بدوى: شخصيات قلقة فى الإسلام، دراسات ألف بينها، وترجمها عبد الرحمن بدوى، دار النهضة العربية، ط٢ القاهرة ١٩٦٤.
- (٩) د. بدوى: من تاريخ الاتحاد فى الإسلام. دراسات ألف بعضها وترجم الأخر عبد الرحمن بدوى. القاهرة ١٩٤٥.
- (١٠) د. بدوى: الإنسان الكامل فى الإسلام دراسات ونصوص غير منشورة، ألف بينها وترجمها وحققها عبد الرحمن بدوى، ط٢ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٦.
- (١١) د. بدوى: موسوعة المتشرقين ص ٣٦٧.
- (١٢) المصدر السابق ص ٣٦٨، وشخصيات قلقة فى الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٤ ص ١٥٨-١٨٢.

- (١٣) د. بدوى: الإنسان الكامل فى الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت ط٢ عام ١٩٧٦ ص ١٠٣-١٣٨
- (١٤) - د. أحمد عبد الحليم عطية، الصوت والصدى، ص ٥٩ وما بعدها.
- (١٥) - د. عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الإسلامى، من البداية حتى نهاية القرن الثانى، وكالة المطبوعات الكويت ط٢ ١٩٧٨ صفحات ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٤٧، ٤٩، ٥٥.
- (١٦) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ٣٦٣ وما بعدها.
- (١٧) المرجع السابق ص ٣٢٧
- (١٨) ب. كرواس: التراجم الارسططالية المنسوبة إلى إبن المقفع، فى بدوى التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص ١٠١-١٢٠
- (١٩) كرواس: ابن الروندى الملحد فى بدوى، تاريخ الاتحاد فى الإسلام ص ٧٥-١٨٨
- (٢٠) د. بدوى: أفلوطين عند العرب. وكالة المطبوعات الكويت ط٣، ١٩٧٧، التصدير ص ١٨ وما بعدها، والصوت والصدى، ص ٦٦
- (٢١) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ٣٣٩
- (٢٢) المرجع السابع ص ٣٣٧
- (٢٣) د. بدوى: شخصيات قلقة فى الإسلام ص ١٣٦-١٥٦ راجع دراستنا، كوربان بين الفلسفة والاستشراق، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث يوليو ١٩٩٤.
- (٢٤) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ٢٦٧.
- (٢٥) هانز هنريش شيدر: روح الحضارة العربية، ترجمة وتقديم د. عبد الرحمن بدوى، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٤٩.
- (٢٦) هانز هنريش شيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين، مصدرها وتصويرها الشعري فى بدوى، الإنسان الكامل فى الإسلام ص ١٠-١٠١.
- (٢٧) طه حسين: الأدب الجاهلى.
- (٢٨) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ١٢٠.
- (٢٩) المرجع السابق ص ١٢١.
- (٣٠) المرجع السابق ص ١١٩.
- (٣١) المرجع السابق ص ١٢٤.
- (٣٢) انظر بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص ١٢٣-١٧٢.
- (٣٣) المرجع السابق ص ٢١٨-٢٤١.

- (٣٤) د. بدوى: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى، دار العلم للملايين، بيروت ط٢ ١٩٨٦ ص ٢٧٢-٢٨٢.
- (٣٥) ماكس مايرهوف: من الاسكندرية إلى بغداد، فى بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص ٧٧-١٠٠.
- (٣٦) د. بدوى: موسوعة المستشرقين، ص ٣٧٣ وما بعدها.
- (٣٧) المرجع السابق ص ٧٣.
- (٣٨) المرجع السابق ص ٧٠.
- (٣٩) فرانسيسكو جابر بيللى: زندقة ابن المقفع، فى بدوى التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٠-٧١.
- (٤٠) اسين بلاثيوس: ابن عربى، ترجمة ودراسة عبد الرحمن بدوى، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٧.
- (٤١) د. عبد الرحمن بدوى: أوهام حول الغزالي ص ٢٤١-٢٥١ فى كتاب أبو حامد الغزالي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ١٩٨٨.
- (٤٢) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ٤١٧.
- (٤٣) المرجع السابق ص ٣٧٩.
- (٤٤) نفس الموضوع.
- (٤٥) د. بدوى: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى. دار العلم للملايين، بيروت ط٢ ١٩٨٦.
- (٤٦) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ٢٢٥.
- (٤٧) المرجع السابق ص ٦٦، ويتحدث عن علاقته به، صفحات ١٦٦-١٦٧.
- (٤٨) المرجع السابق ص ١٠٤.
- (٤٩) المرجع السابق ص ١٤٩.
- (٥٠) المرجع السابق ص ٣٠-٣١.
- (٥١) المرجع السابق ص ٤٣٩.
- Abdurrahman Badawi: Histoire de la philosophie en Islam 2 vols vrin, (٥٢) paris, 1972.
- (٥٣) د. بدوى: موسوعة المستشرقين ص ٣٤٠، وانظر كتاب كاتاريننا مومزن: جوته والعالم العربى، ترجمة د. عباس عالم المعرفة الكويتية ١٩٩٥.

- (٥٤) د. بدوى موسوعة المستشرقين، ص ٢٩.
- (٥٥) د. بدوى: موسوعة المستشرقين، ص ٢٠٠.
- (٥٦) المرجع السابق ص ٣٩٥، ص ٤١٩.
- (٥٧) المرجع السابق ص ١٩٠.
- (٥٨) المرجع السابق ص ٢٥٢.
- (٥٩) المرجع السابق ص ٢١٢-٢١٣، والحقيقة أن تحليل بدوى لأعمال ريلاند مستمرة فى الفترتين الأولى والأخيرة، فهو يشيد به وبموضوعيته.
- (٦٠) المرجع السابق ص ٢٥٥.
- (٦١) المرجع السابق ص ٤١٥.
- (٦٢) المرجع السابق ص ٤١٤-٤١٥.
- (٦٣) المرجع السابق ص ٩٧.
- (٦٤) المرجع السابق ص ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨.
- (٦٥) المرجع السابق ص ١٧.
- (٦٦) المرجع السابق ص ٩١-٩٢.
- (٦٧) المرجع السابق ص ١٠٥-١٠٦.
- (٦٨) المرجع السابق ص ٢٤.
- (٦٩) موسوعة المستشرقين ص ٣٣١.
- (٧٠) موسوعة المستشرقين ص ٥.
- (٧١) موسوعة المستشرقين ص ١١.
- (٧٢) موسوعة المستشرقين ص ١٨٦.
- (٧٣) موسوعة المستشرقين ص ٢٨٦.
- (٧٤) موسوعة المستشرقين ص ٣٥١.
- (٧٥) موسوعة المستشرقين ص ٢١٧.
- (٧٦) موسوعة المستشرقين ص ١٤٦.
- (٧٧) موسوعة المستشرقين ص ٤٧.
- (٧٨) المرجع السابق ص ٤٣٠.
- (٧٩) المرجع السابق ص ٣٠٧-٣٠٨.
- (٨٠) المرجع السابق ص ٤٣٣.

- (٨١) المرجع السابق ص ٨١.
 (٨٢) الموضوع نفسه.
 (٨٣) المرجع نفسه ص ٦٥.
 (٨٤) المرجع السابق ص ٢٤٦.
 (٨٥) المرجع السابق ص ٦.
 (٨٦) المرجع السابق ص ٤٦.
 (٨٧) المرجع السابق ص ٤٣.
 (٨٨) المرجع السابق ص ٨٨.
 (٨٩) المرجع السابق ص ٢١١.
 (٩٠) المرجع السابق ص ٢١٣.
 (٩١) المرجع نفسه ص ٤٠٥.
 (٩٢) المرجع نفسه ص ٢٦.
 (٩٣) المرجع نفسه ص ٦٩.
 (٩٤) المرجع السابق ص ٢٤٣.
 (٩٥) المرجع السابق ص ٢٦٩.
 (٩٦) المرجع السابق ص ٣٤٨.
 (٩٧) المرجع السابق ص ٣٤٩.

(٩٨) لقد شارك بدوى فى الكتابة عن الإلحاد فى الإسلام ١٩٤٥ فى الوقت الذى أثّرت فيه هذه القضية فى عدد من المجلات العربية والمصرية، مثل المقتطف والعصور؛ حيث كتب إسماعيل أدهم "لماذا أنا ملحد؟". ورد عليه محمد فريد وجدى "لماذا هو ملحد؟" وترجمت مجلة العصور التى يرأسها إسماعيل مظهر دراسة رسل، لماذا أنا لست مسيحياً؟ وهى قضايا شغلت الكتاب فى هذه الفترة، ولم يكن بدوى شاذاً فى الكتابة فى هذا الموضوع المشار فى الدوريات الثقافية فى تلك الفترة.

(٩٩) راجع دراستنا: "قراءة فى كتابات بدوى السياسية" مجلة أدب ونقد، القاهرة ديسمبر ١٩٩٣، العدد ١٠٠.

A. Badawi: Defense du Coran contre ses critiques l'unicite, paris 1989 (١٠٠).

وراجع الدراسة التى قدمها الزميل الدكتور عطية القوصى للكتاب فى مجلة المورخ المصرى، العدد الثالث عشر يوليو ١٩٩٤، هذا ونشير إلى أننا اعتمدنا فى إشارتنا للعملين الأخيرين للدكتور بدوى على ترجمات موسوعة غير منشورة للدكتور عطية القوصى.

- (١٠١) يشير بدوى فى مقدمة الدفاع عن حياة النبى محمد.. إلى كتاب البطريق الإسكندر الأنكونى "أسطورة محمد فى الشرق" وتتبع فى نفس المقدمة المزاعم المختلفة التى تناقلها هؤلاء الكتاب، ثم يخصص تمهيد الطويل لتناول "أسطورة محمد فى أوربا، عشرة قرون من الكذب الباطل والافتراء" لدى المؤرخ البيزنطى ثيوفان (٧٥١-٨١٨م) ومن تابعه أمثال قسطنطين بروفيرجيتيا (٩٠٥-٩٥٩م) وسديرينو (ت ١٠٥٧م) وزويارا (ت ١١٣٠) ثم الراهب جيويرت (١٠٥٢-١١٢٤م) وجاك دى فيتزى (ت ١٢٤٤م) ومارتين بولونكوفا ومانسان دى يوفيه (ت ١٢٦٤م) وغليوم الطرابلسى وبيير باسكاسيو، ويعقوب الاكونى (ت ١٣٣٧) وغيرهم.
- (١٠٢) يعتمد بدوى على بيان الآيات القرآنية وإحصائها وتحليل دلالتها فى مواضيع عديدة من كتابه "الدفاع عن القرآن..". راجع مثلاً: الفقرة الأولى من الفصل الأول عن تحليل لفظ "أمى" الذى يذكر ورودها فى الأعراف ١٥٧، الجمعة ٢، آل عمران ١٩، ٧٥، والبقرة ٧٨، وكذلك فى حديثه عن الصابئة فى القرآن (الفصل السادس)، ويفعل ذلك مع العهد القديم موضوع الرسل (الفصل السابع)، ويشير إلى ورود كلمة رسول ١٤٦ مرة مختصة بمحمد، ورسوله ٨٤ مرة، ورسولنا ٤ مرات- وغيرها، وأيضاً فى تحليل لمعنى الفرقان (الفصل الثالث).
- (١٠٣) ويستشهد بالمصادر العربية فى تناوله لادعاء مرجليوث بأن الصلاة من طقوس الحرب (الفصل الرابع)، والقبلة (نفس الفصل)، والصابئة (السادس)، والفصل العاشر عن محاولة العلماء والمسلمين لتقديم تأريخ زمنى لآيات القرآن.
- (١٠٤) يقارن بدوى فى الفصل الرابع من "الدفاع عن حياة محمد" بين سماحة سلوك النبى مع أعدائه بعد الفتح العظيم وسلوك الفاتحين الأوربيين الذين تحدث عنهم المستشرقون فى كل تاريخ أوربا. واكتفى بالإشارة إلى ما تم فى قرننا هذا، وما روى من انتصارات الحلفاء على الألمان فى الحرب العالمية الثانية، وما حدث بعدها من محاكمات أعدمت الكثير من الرجال والقواد. ودليل على محاكمة نورمبرج المشينة التى وقعت ما بين يوم ٢٠ نوفمبر ١٩٤٥ حتى يوم ٣٠ سبتمبر ١٩٤٦..
- (١٠٥) راجع هامش رقم ١٠١.
- (١٠٦) Badawi: Defense du Coran, pp. 14-15.
- (١٠٧) Ibid, pp. 85-86.
- (١٠٨) Ibid., p. 18.
- (١٠٩) Ibid., p. 7.
- (١١٠) Ibid., p. 15.

Ibid., p. 66. (١١١)

(١١٢) يذكر لنا بدوى من مؤلفات مرجليوث فى اليهودية الأعمال التالية:

- شرح كتاب دانيال لياث بن على، نشر وترجمة ١٨٩٩.

- مكانة الأكليريكية فى الأدب السامى ١٨٩٠

- أصل "الأصل العبرى" للأكليروس ١٨٩٩.

- العلاقات بين العرب والإسرائيليين قبل الإسلام ١٩٢٤. المرجع السابق ص ٧٢-٧٢.

Ibid., p. 73. (١١٣)

Ibid., p. 74. (١١٤)

Ibid., pp. 74-75. (١١٥)

Ibid., p. 76. (١١٦)

Ibid., pp. 82-83. (١١٧)

Ibid., p. 84. (١١٨)

Ibid., pp. 89-90. (١١٩)

Ibid., p. 220. (١٢٠)

Ibid., p. 18. (١٢١)

Ibid., p. 62. (١٢٢)

(١٢٣) د. عبد الرحمن بدوى: الدين عند كنانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، القسم الرابع.

BADAWI, Ibid., p. 27. (١٢٤)

Ibid., p. 28. (١٢٥)

(١٢٦) راجع الفقرات الأولى والثالثة من الفصل الثامن عن "الدفاع عن حياة محمد" الخاص بـ "شهوانية

محمد المزعومة"، حيث يعرض بدوى لرأى أندريه نور فى كتابه Das leben und lehre des Mohammed وكذلك كتابه "حياة محمد وعقيدته".

(١٢٧) نقل بدوى للعربية كتاب فلهوزن: الخوارج والشيعة، دراسة وترجمة، القاهرة ١٩٥٩.

(١٢٨) قارن تحليل د. سالم حميش لأعمال رينان "كحالة عداء معلن" فى كتابه الاستشراق فى أفق

انسداد، منشورات المجلس القومى للثقافة العربية، الرباط ١٩٩١ ص ٣٩ وما بعدها.

(١٢٩) بدوى: الدفاع عن حياة النبى محمد. التصدير.